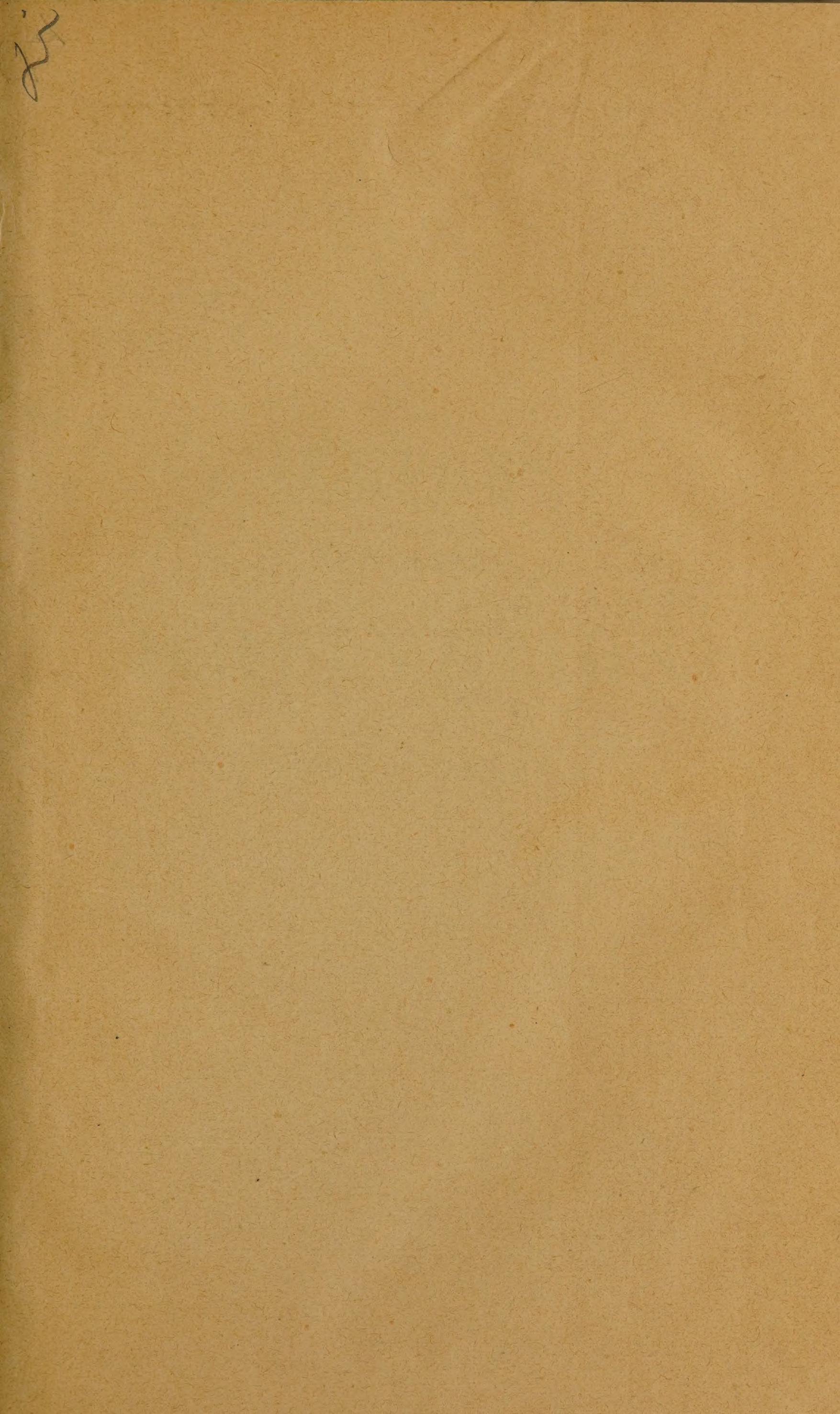


ŒUVRES
COMPLÈTES
D'HELVÉTIUS.
TOME PREMIER.

A PARIS,

DE L'IMPRIMERIE DE CRAPELET.

1818.

ŒUVRES

COMPLÈTES

D'HELVÉTIUS.

NOUVELLE ÉDITION.

DE L'ESPRIT.

. . . . . Undè animi constet natura videndum,
Quâ fiant ratione et quâ vi quæque gerantur
In terris.
LUCRET. *de Rerum naturâ*, Lib. I.

A PARIS,

CHEZ Mme Ve LEPETIT, LIBRAIRE,
ÉDITEUR DE LA BIBLIOTHÉQUE PORTATIVE DES VOYAGES,
Rue Pavée-Saint-André-des-Arcs, n° 2.

M. DCCC. XVIII.

AVIS DE L'ÉDITEUR.

Le nom d'Helvétius brille au premier rang des écrivains célèbres du dix-huitième siècle. Les nombreuses éditions de ses ouvrages répondent victorieusement aux censures qui en ont été faites. La persécution que suscita à l'auteur, avec un acharnement sans exemple, une classe d'hommes intéressés à empêcher la lumière de percer, n'a fait qu'augmenter le nombre de ses lecteurs, et le temps a mis le sceau au triomphe du sage de Voré.

Les jansénistes se déchaînèrent les premiers contre cet *horrible et absurde ouvrage* (le livre de l'Esprit). Les jésuites mêmes furent compris dans l'anathème qu'ils lancèrent contre cette *œuvre d'impiété. Ce sont les jésuites*, disait le Gazetier ecclésiastique, *qui ont ouvert la route aux partisans de l'irréligion..... Dans ces horreurs, les jésuites et les partisans de l'irréligion se trouvent réunis..... Si la doctrine des jésuites n'était pas née, l'irréligion de la religion naturelle ne serait pas née, et le* livre de l'Esprit *n'aurait jamais vu le jour.*

Bientôt jansénistes et jésuites, *voyant le feu qui dévorait la maison de leur père, se réunirent pour l'éteindre.* Mais Helvétius, en butte à la plus odieuse persécution, trouva sa consolation dans l'estime et l'admiration de tous les souverains de l'Europe, et plus encore dans celle des Fontenelle, des Voltaire, des Montesquieu.

Aujourd'hui que les foudres ecclésiastiques sont réduites à leur juste valeur, et ne brûlent plus ni livre ni auteur; aujourd'hui que les déclamations peu charitables, et contraires au moins à l'esprit de tolérance du siècle, ne font que donner plus de force à l'opinion; aujourd'hui que, dégagé de tout vain préjugé, on accueille avec enthousiasme les ouvrages de nos grands philosophes, nous nous empressons de mettre près des Œuvres de Voltaire celles d'Helvétius. Son esprit philosophique et son mérite littéraire lui assignent peut-être la première place après le grand homme qu'il eut le bonheur d'avoir pour maître, et qui se faisait gloire d'avoir un tel disciple.

Les circonstances actuelles ajoutent encore un nouvel intérêt à cet ouvrage. La liberté de la presse et les prétentions *ultramontaines* fixent encore l'attention publique : sur l'une et l'autre de ces matières, les Livres *de l'Esprit* et *de l'Homme* donnent lieu à d'utiles applications : et sous cette *plume d'or,* pour me servir de l'expression de J. J. Rousseau, l'énergie du style s'accorde toujours avec l'énergie de la pensée.

Nous avons suivi, pour le texte, l'édition in-18 donnée, en 1795, par l'abbé Lefebvre La Roche, qui avait vécu pendant plusieurs années dans la plus intime familiarité avec Helvétius, qui habitait avec lui sa maison d'Auteuil, et qui fut légataire de tous les manuscrits que cet auteur célèbre avait retouchés jusqu'à ses derniers momens. Cependant nous avons cru devoir rétablir des passages qui se trouvent dans les anciennes éditions in-8°, et qui manquent dans l'édition in-18; soit que la crainte de nouvelles persécutions ait déterminé Helvétius lui-même à les supprimer sur ses manuscrits, soit que ces suppressions, qui portent ordinairement sur des passages relatifs aux religions en général, ou à la nôtre en particulier, aient été faites par l'*abbé* La Roche. En un mot, guidés par des hommes de lettres d'un mérite généralement reconnu, nous pouvons nous flatter que cette édition est infiniment supérieure à toutes celles qui l'ont précédée.

Pour ne rien laisser à désirer, nous y avons joint les *Progrès de la Raison dans la recherche du Vrai*, attribués à Helvétius, et publiés pour la première fois dans une édition de Londres, en 1771; un *Essai sur le Droit et les Lois politiques du Gouvernement français*, inséré en l'an IV dans la *Décade philosophique;* les *Pensées et Réflexions* extraites des manuscrits de l'auteur, etc.

Deux épîtres en vers, qui ne se trouvent dans aucune des éditions précédentes, présenteront d'utiles leçons de goût par le rapprochement des vers d'Helvétius et des remarques de Voltaire. Helvétius copiait ses vers sur un des côtés du papier, et laissait une page blanche pour que Voltaire pût inscrire ses réflexions à côté des vers mêmes (1). Ce genre de correspondance entre deux hommes si fameux, dit M. François de Neufchâteau, est fait pour piquer vivement la curiosité, et ces deux pièces peuvent être méditées avec fruit par les gens de lettres.

(1) Nous avons tiré du manuscrit de l'une de ces pièces le *fac simile* de l'écriture de ces deux philosophes.

PRÉFACE

DU LIVRE DE L'ESPRIT.

L'objet que je me propose d'examiner dans cet ouvrage est intéressant, il est même neuf. L'on n'a, jusqu'à présent, considéré l'esprit que sous quelques-unes de ses faces. Les grands écrivains n'ont jeté qu'un coup d'œil rapide sur cette matière; et c'est ce qui m'enhardit à la traiter.

La connaissance de l'esprit, lorsqu'on prend ce mot dans toute son étendue, est si étroitement liée à la connaissance du cœur et des passions de l'homme, qu'il était impossible d'écrire sur ce sujet, sans avoir du moins à parler de cette partie de la morale commune aux hommes de toutes les nations, et qui ne peut avoir, dans tous les gouvernemens, que le bien public pour objet.

Les principes que j'établis sur cette matière sont, je pense, conformes à l'intérêt général et à l'expérience. C'est par les faits que j'ai remonté aux causes. J'ai cru qu'on devait traiter la morale comme toutes les autres sciences, et faire une morale comme une physique expérimentale. Je ne me suis livré à cette idée, que par la persuasion où je suis que toute morale dont les principes sont utiles au public est nécessairement conforme à la morale de la religion, qui n'est que la perfection de la morale humaine. Au reste, si je m'étais trompé, et si, contre mon attente, quelques-uns de mes principes n'étaient pas conformes à l'intérêt général, ce serait une erreur de mon esprit, et non pas de mon cœur; et je déclare d'avance que je les désavoue.

Je ne demande qu'une grâce à mon lecteur, c'est de m'entendre avant que de me condamner ; c'est de suivre l'enchaînement qui lie ensemble toutes mes idées, d'être mon juge et non ma partie. Cette demande n'est pas l'effet d'une sotte confiance, j'ai trop souvent trouvé mauvais le soir ce que j'avais cru bon le matin, pour avoir une haute opinion de mes lumières.

Peut-être ai-je traité un sujet au-dessus de mes forces : mais quel homme se connaît assez lui-même pour n'en pas trop présumer ? Je n'aurai pas, du moins, à me reprocher de n'avoir pas fait tous mes efforts pour mériter l'approbation du public. Si je ne l'obtiens pas, je serai plus affligé que surpris : il ne suffit point, en ce genre, de désirer pour obtenir.

Dans tout ce que j'ai dit, je n'ai cherché que le vrai, non pas uniquement pour l'honneur de le dire, mais parce que le vrai est utile aux hommes. Si je m'en suis écarté, je trouverai dans mes erreurs même des motifs de consolation. *Si les hommes*, comme le dit Fontenelle, *ne peuvent, en quelque genre que ce soit, arriver à quelque chose de raisonnable, qu'après avoir, en ce même genre, épuisé toutes les sottises imaginables*, mes erreurs pourront donc être utiles à mes concitoyens : j'aurai marqué l'écueil par mon naufrage. *Que de sottises*, ajoute Fontenelle, *ne dirions-nous pas maintenant, si les anciens ne les avaient pas déjà dites avant nous, et ne nous les avaient, pour ainsi dire, enlevées !*

Je le répète donc : je ne garantis de mon ouvrage que la pureté et la droiture des intentions. Cependant, quelque assuré qu'on soit de ses intentions, les cris de l'envie sont si favorablement écoutés, et ses fréquentes déclamations sont si propres à séduire

des âmes plus honnêtes qu'éclairées, qu'on n'écrit, pour ainsi dire, qu'en tremblant. Le découragement dans lequel des imputations souvent calomnieuses ont jeté les hommes de génie, semble déjà présager le retour des siècles d'ignorance. Ce n'est, en tout genre, que dans la médiocrité de ses talens qu'on trouve un asile contre les poursuites des envieux. La médiocrité devient maintenant une protection; et cette protection, je me la suis vraisemblablement ménagée malgré moi.

D'ailleurs, je crois que l'envie pourrait difficilement m'imputer le désir de blesser aucun de mes concitoyens. Le genre de cet ouvrage, où je ne considère aucun homme en particulier, mais les hommes et les nations en général, doit me mettre à l'abri de tout soupçon de malignité. J'ajouterai même qu'en lisant ces Discours, on s'apercevra que j'aime les hommes, que je désire leur bonheur, sans haïr ni mépriser aucun d'eux en particulier.

Quelques-unes de mes idées paraîtront peut-être hasardées. Si le lecteur les juge fausses, je le prie de se rappeler, en les condamnant, que ce n'est qu'à la hardiesse des tentatives qu'on doit souvent la découverte des plus grandes vérités, et que la crainte d'avancer une erreur ne doit point nous détourner de la recherche de la vérité. En vain des hommes vils et lâches voudraient la proscrire, et lui donner quelquefois le nom odieux de licence; en vain répètent-ils que les vérités sont souvent dangereuses : en supposant qu'elles le fussent quelquefois, à quel plus grand danger encore ne serait pas exposée la nation qui consentirait à croupir dans l'ignorance! Toute nation sans lumière, lorsqu'elle cesse d'être sauvage et féroce, est une nation avilie, et tôt ou

tard subjuguée. Ce fut moins la valeur que la science militaire des Romains qui triompha des Gaules.

Si la connaissance d'une telle vérité peut avoir quelques inconvéniens dans un tel instant, cet instant passé, cette même vérité redevient utile à tous les siècles et à toutes les nations.

Tel est enfin le sort des choses humaines : il n'en est aucune qui ne puisse devenir dangereuse dans certains momens ; mais ce n'est qu'à cette condition qu'on en jouit. Malheur à qui voudrait, par ce motif, en priver l'humanité !

Au moment même qu'on interdirait la connaissance de certaines vérités, il ne serait plus permis d'en dire aucune. Mille gens puissans, et souvent même mal intentionnés, sous prétexte qu'il est quelquefois sage de taire la vérité, la banniraient entièrement de l'univers. Aussi, le public éclairé, qui seul en connaît tout le prix, la demande sans cesse : il ne craint point de s'exposer à des maux incertains, pour jouir des avantages réels qu'elle procure. Entre les qualités des hommes, celle qu'il estime le plus est cette élévation d'âme qui se refuse au mensonge. Il sait combien il est utile de tout penser et de tout dire ; et que les erreurs même cessent d'être dangereuses lorsqu'il est permis de les contredire. Alors elles sont bientôt reconnues pour erreurs ; elles se déposent bientôt d'elles-mêmes dans les abîmes de l'oubli, et les vérités seules surnagent sur la vaste étendue des siècles.

DE L'ESPRIT.

DISCOURS PREMIER.

DE L'ESPRIT EN LUI-MÊME.

CHAPITRE PREMIER.

On dispute tous les jours sur ce qu'on doit appeler *esprit* ; chacun dit son mot ; personne n'attache les mêmes idées à ce mot, et tout le monde parle sans s'entendre.

Pour pouvoir donner une idée juste et précise de ce mot *esprit*, et des différentes acceptions dans lesquelles on le prend, il faut d'abord considérer l'esprit en lui-même.

Ou l'on regarde l'esprit comme l'effet de la faculté de penser (et l'esprit n'est, en ce sens, que l'assemblage des pensées d'un homme), ou on le considère comme la faculté même de penser.

Pour savoir ce que c'est que l'esprit, pris dans cette dernière signification, il faut connaître quelles sont les causes productrices de nos idées.

Nous avons en nous deux facultés, ou, si j'ose le dire, deux puissances passives, dont l'existence est généralement et distinctement reconnue.

L'une est la faculté de recevoir les impressions différentes que font sur nous les objets extérieurs ; on la nomme *sensibilité physique*.

L'autre est la faculté de conserver l'impression que

ces objets ont faite sur nous : on l'appelle *mémoire*, et la mémoire n'est autre chose qu'une sensation continuée, mais affaiblie.

Ces facultés, que je regarde comme les causes productrices de nos pensées, et qui nous sont communes avec les animaux, ne nous fourniraient cependant qu'un très-petit nombre d'idées, si elles n'étaient jointes en nous à une certaine organisation extérieure.

Si la nature, au lieu de mains et de doigts flexibles, eût terminé nos poignets par un pied de cheval, qui doute que les hommes, sans arts, sans habitations, sans défense contre les animaux, tout occupés du soin de pourvoir à leur nourriture et d'éviter les bêtes féroces, ne fussent encore errans dans les forêts comme des troupeaux fugitifs (1)?

(1) On a beaucoup écrit sur l'âme des bêtes ; on leur a tour à tour ôté et rendu la faculté de penser, et peut-être n'a-t-on pas assez scrupuleusement cherché, dans la différence du physique de l'homme et de l'animal, la cause de l'infériorité de ce qu'on appelle l'*âme des animaux*.

1°. Toutes les pates des animaux sont terminées ou par de la corne, comme dans le bœuf et le cerf ; ou par des ongles, comme dans le chien et le loup ; ou par des griffes, comme dans le lion et le chat. Or, cette différence d'organisation entre nos mains et les pates des animaux, les prive non-seulement, comme le dit Buffon, presque en entier du sens du tact, mais encore de l'adresse nécessaire pour manier aucun outil et pour faire aucune des découvertes qui supposent des mains.

2°. La vie des animaux, en général plus courte que la nôtre, ne leur permet ni de faire autant d'observations, ni par conséquent d'avoir autant d'idées que l'homme.

3°. Les animaux, mieux armés, mieux vêtus que nous par la nature, ont moins de besoins, et doivent par conséquent avoir moins d'invention : si les animaux voraces ont, en général, plus d'esprit que les autres animaux, c'est que la faim, toujours inventive, a dû leur faire imaginer des ruses pour surprendre leur proie.

4°. Les animaux ne forment qu'une société fugitive devant l'homme, qui, par le secours des armes qu'il s'est forgées, s'est rendu redoutable au plus fort d'entre eux.

L'homme est d'ailleurs l'animal le plus multiplié sur la terre ; il

Or, dans cette supposition, il est évident que la police n'eût, dans aucune société, été portée au degré de perfection où maintenant elle est parvenue. Il n'est aucune nation qui, en fait d'esprit, ne fût restée fort inférieure à certaines nations sauvages qui n'ont pas deux cents idées (1), deux cents mots pour exprimer

naît, il vit dans tous les climats, lorsqu'une partie des autres animaux, tels que les lions, les éléphans et les rhinocéros ne se trouvent que sous certaine latitude.

Or, plus l'espèce d'un animal susceptible d'observations est multipliée, plus cette espèce d'animal a d'idées et d'esprit.

Mais, dira-t-on, pourquoi les singes, dont les pates sont à peu près aussi adroites que nos mains, ne font-ils pas des progrès égaux aux progrès de l'homme? c'est qu'ils lui restent inférieurs à beaucoup d'égards, c'est que les hommes sont plus multipliés sur la terre; c'est que, parmi les différentes espèces de singes, il en est peu dont la force soit comparable à celle de l'homme; c'est que les singes sont frugivores, qu'ils ont moins de besoins, et par conséquent moins d'invention que les hommes; c'est que d'ailleurs leur vie est plus courte, qu'ils ne forment qu'une société fugitive devant les hommes et les animaux tels que les tigres, les lions, etc.; c'est qu'enfin la disposition organique de leur corps les tenant, comme les enfans, dans un mouvement perpétuel, même après que leurs besoins sont satisfaits, les singes ne sont pas susceptibles de l'*ennui*, qu'on doit regarder, ainsi que je le prouverai dans le troisième discours, comme un des principes de la perfectibilité de l'esprit humain.

C'est en combinant toutes ces différences dans le physique de l'homme et de la bête, qu'on peut expliquer pourquoi la sensibilité et la mémoire, facultés communes aux hommes et aux animaux, ne sont, pour ainsi dire, dans ces derniers, que des facultés stériles.

Peut-être m'objectera-t-on que Dieu ne peut, sans injustice, avoir soumis à la douleur et à la mort des créatures innocentes, et qu'ainsi les bêtes ne sont que de pures machines. Je répondrai à cette objection que l'Écriture et l'Église n'ayant dit nulle part que les animaux fussent de pures machines, nous pouvons fort bien ignorer les motifs de la conduite de Dieu envers les animaux, et supposer ces motifs justes. Il n'est pas nécessaire d'avoir recours au bon mot du P. Malebranche, qui, lorsqu'on lui soutenait que les animaux étaient sensibles à la douleur, répondait en plaisantant, qu'*apparemment ils avaient mangé du foin défendu.*

(1) Les idées des nombres, si simples, si faciles à acquérir, et vers lesquelles le besoin nous porte sans cesse, sont si prodigieusement

leurs idées, et dont la langue, par conséquent, ne fût réduite comme celle des animaux, à cinq ou six sons ou cris (1), si l'on retranchait de cette même langue les mots d'*arcs*, de *flèches*, de *filets*, etc., qui supposent l'usage de nos mains. D'où je conclus que, sans une certaine organisation extérieure, la sensibilité et la mémoire ne seraient en nous que des facultés stériles.

Maintenant il faut examiner si, par le secours de cette organisation, ces deux facultés ont réellement produit toutes nos pensées.

Avant d'entrer, à ce sujet, dans aucun examen, peut-être me demandera-t-on si ces deux facultés sont des modifications d'une substance spirituelle ou matérielle. Cette question, autrefois agitée par les philosophes (2),

bornées dans certaines nations, qu'on en trouve qui ne peuvent compter que jusqu'à trois, et qui n'expriment les nombres qui vont au-delà de trois, que par le mot *beaucoup*.

(1) Tels sont les peuples que Dampierre trouva dans une île qui ne produisait ni arbre, ni arbuste, et qui, vivant du poisson que les flots de la mer jetaient dans les petites baies de l'île, n'avaient d'autre langue qu'un gloussement semblable à celui du coq-d'Inde.

(2) Quelque stoïcien décidé que fût Sénèque, il n'était pas trop assuré de la spiritualité de l'âme. « Votre lettre, écrit-il à un de » ses amis, est arrivée mal à propos : lorsque je l'ai reçue, je me » promenais délicieusement dans le palais de l'espérance ; je m'y as- » surais de l'immortalité de mon âme ; mon imagination, doucement » échauffée par les discours de quelques grands hommes, ne doutait » déjà plus de cette immortalité qu'ils promettent plus qu'ils ne la » prouvent ; déjà je commençais à me déplaire à moi-même, je mé- » prisais les restes d'une vie malheureuse, je m'ouvrais avec délices » les portes de l'éternité. Votre lettre arrive : je me réveille ; et d'un » songe si amusant, il me reste le regret de le reconnaître pour un » songe. »

Une preuve, dit M. Deslandes dans son *Histoire critique de la Philosophie*, qu'autrefois on ne croyait ni à l'immortalité ni à l'immatérialité de l'âme, c'est que, du temps de Néron, l'on se plaignait à Rome que la doctrine de l'autre monde, nouvellement introduite, énervait le courage des soldats, les rendait plus timides, ôtait la principale consolation des malheureux, et doublait enfin la mort en menaçant de nouvelles souffrances après cette vie.

débattue par les anciens Pères (1), et renouvelée de nos jours, n'entre pas nécessairement dans le plan de mon ouvrage. Ce que j'ai à dire de l'esprit s'accorde également bien avec l'une et l'autre de ces hypothèses. J'observerai seulement à ce sujet que, si l'Église n'eût pas fixé notre croyance sur ce point, et qu'on dût, par les seules lumières de la raison, s'élever jusqu'à la connaissance du principe pensant, on ne pourrait s'empêcher de convenir que nulle opinion en ce genre n'est susceptible de démonstration; qu'on doit peser les raisons pour et contre, balancer les difficultés, se déterminer en faveur du plus grand nombre de vraisemblances, et, par conséquent, ne porter que des jugemens provisoires. Il en seroit de ce problème, comme d'une infinité d'autres qu'on ne peut résoudre qu'à l'aide du calcul des probabilités (2). Je ne m'arrête

(1) Saint Irénée avançait que l'âme était un souffle. *Flatus est enim vita.* Voyez la *Théologie païenne.*

Tertullien, dans son *Traité de l'âme,* prouve qu'elle est corporelle. *Tertull. de Animâ, cap.* 7, pag. 268.

Saint Ambroise enseigne qu'il n'y a que la très-sainte Trinité exempte de composition matérielle. *Ambr. de Abrahamo.*

Saint Hilaire prétend que tout ce qui est créé est corporel. *Hilar. in Matth.*, pag. 633.

Au second concile de Nicée, on croyait encore les anges corporels : aussi y lit-on sans scandale ces paroles de Jean de Thessalonique : *Pingendi angeli quià corporei.*

Saint Justin et Origène croyaient l'âme matérielle ; ils regardaient son immortalité comme une pure faveur de Dieu ; ils ajoutaient qu'au bout d'un certain temps les âmes des méchans seraient anéanties. *Dieu,* disaient-ils, *qui de sa nature est porté à la clémence,* se lassera de les punir, et retirera son bienfait.

(2) Il serait impossible de s'en tenir à l'axiome de Descartes, et de n'acquiescer qu'à l'évidence. Si l'on répète tous les jours cet axiome dans les écoles, c'est qu'il n'y est pas pleinement entendu ; c'est que Descartes n'ayant point mis, si je peux m'exprimer ainsi, d'enseigne à l'hôtellerie de l'évidence, chacun se croit en droit d'y loger son opinion. Quiconque ne se rendrait réellement qu'à l'évidence, ne serait guère assuré que de sa propre existence. Comment le serait-il, par exemple, de celle des corps ? Dieu, par sa toute-puissance, ne

donc pas davantage à cette question ; je viens à mon sujet, et je dis que la sensibilité physique et la mémoire, ou, pour parler plus exactement, que la sensibilité seule produit toutes nos idées. En effet, la mémoire ne peut être qu'un des organes de la sensibilité physique : le principe qui sent en nous doit être nécessairement le principe qui se ressouvient ; puisque *se ressouvenir*, comme je vais le prouver, n'est proprement que *sentir*.

peut-il pas faire sur nos sens les mêmes impressions qu'y exciterait la présence des objets ? Or, si Dieu le peut, comment assurer qu'il ne fasse pas, à cet égard, usage de son pouvoir, et que tout l'univers ne soit un pur phénomène ? D'ailleurs, si dans les rêves nous sommes affectés des mêmes sensations que nous éprouverions à la présence des objets, comment prouver que notre vie n'est pas un long rêve ?

Non que je prétende nier l'existence des corps, mais seulement montrer que nous en sommes moins assurés que de notre propre existence. Or, comme la vérité est un point indivisible ; qu'on ne peut pas dire d'une vérité *qu'elle est plus ou moins vraie*, il est évident que, si nous sommes plus certains de notre propre existence que de celle des corps, l'existence des corps n'est par conséquent qu'une probabilité : probabilité qui sans doute est très-grande, et qui, dans la conduite, équivaut à l'évidence, mais qui n'est cependant qu'une probabilité. Or, si presque toutes nos vérités se réduisent à des probabilités, quelle reconnaissance ne devrait-on pas à l'homme de génie qui se chargerait de construire des tables physiques, métaphysiques, morales et politiques, où seraient marqués avec précision tous les divers degrés de probabilité, et, par conséquent, de croyance qu'on doit assigner à chaque opinion ?

L'existence des corps, par exemple, serait placée dans les tables physiques comme le premier degré de certitude ; on y déterminerait ensuite ce qu'il y a à parier que le soleil se lèvera demain, qu'il se lèvera dans dix, dans vingt ans, etc. Dans les tables morales ou politiques, on y placerait pareillement, comme premier degré de certitude, l'existence de Rome ou de Londres, puis celle des héros tels que César ou Guillaume-le-Conquérant ; l'on descendrait ainsi, par l'échelle des probabilités, jusqu'aux faits les moins certains, et enfin jusqu'aux prétendus miracles de Mahomet, jusqu'à ces prodiges attestés par tant d'Arabes, et dont la fausseté cependant est encore très-probable ici-bas, où les menteurs sont si communs et les prodiges si rares.

Lorsque par une suite de mes idées, ou par l'ébranlement que certains sons causent dans l'organe de mon oreille, je me rappelle l'image d'un chêne, alors mes organes intérieurs doivent nécessairement se trouver à peu près dans la même situation où ils étaient à la vue de ce chêne. Or, cette situation des organes doit incontestablement produire une sensation : il est donc évident que se ressouvenir, c'est sentir.

Alors les hommes, qui le plus souvent ne diffèrent de sentiment que par l'impossibilité où ils sont de trouver des signes propres à exprimer les divers degrés de croyance qu'ils attachent à leur opinion, se communiqueraient plus facilement leurs idées, puisqu'ils pourraient, pour m'exprimer ainsi, toujours rapporter leurs opinions à quelques-uns des numéros de ces tables de probabilités.

Comme la marche de l'esprit est toujours lente, et les découvertes dans les sciences presque toujours éloignées les unes des autres, on sent que les tables de probabilités une fois construites, on n'y ferait que des changemens légers et successifs, qui consisteraient, conséquemment à ces découvertes, à augmenter ou diminuer la probabilité de certaines propositions que nous appelons *vérités*, et qui ne sont que des probabilités plus ou moins accumulées. Par ce moyen, l'état de doute, toujours insupportable à l'orgueil de la plupart des hommes, serait plus facile à soutenir; alors les doutes cesseraient d'être vagues; soumis au calcul, et par conséquent appréciables, ils se convertiraient en propositions affirmatives : alors la secte de Carnéade, regardée autrefois comme la philosophie par excellence, puisqu'on lui donnait le nom d'*élective*, serait purgée de ces légers défauts que la querelleuse ignorance a reprochés avec trop d'aigreur à cette philosophie dont les dogmes étaient également propres à éclairer les esprits et à adoucir les mœurs.

Si cette secte, conformément à ses principes, n'admettait point de vérités, elle admettait du moins des apparences, voulait qu'on réglât sa vie sur ces apparences, qu'on agît lorsqu'il paraissait plus convenable d'agir que d'examiner, qu'on délibérât mûrement lorsqu'on avait le temps de délibérer, qu'on se décidât par conséquent plus sûrement, et que dans son âme on laissât toujours aux vérités nouvelles une entrée que leur ferment les dogmatiques. Elle voulait de plus qu'on fût moins persuadé de ses opinions, plus lent à condamner celles d'autrui, par conséquent plus sociable; enfin, que l'habitude du doute, en nous rendant moins sensibles à la contradiction, étouffât un des plus féconds germes de haine entre les hommes. Il ne s'agit point ici des vérités révélées, qui sont des vérités d'un autre ordre.

Ce principe posé, je dis encore que c'est dans la capacité que nous avons d'apercevoir les ressemblances ou les différences, les convenances ou les disconvenances qu'ont entre eux les objets divers, que consistent toutes les opérations de l'esprit. Or, cette capacité n'est que la sensibilité physique même : tout se réduit donc à sentir.

Pour nous assurer de cette vérité, considérons la nature. Elle nous présente des objets; ces objets ont des rapports avec nous et des rapports entre eux; la connaissance de ces rapports forme ce qu'on appelle l'*esprit* : il est plus ou moins grand, selon que nos connaissances en ce genre sont plus ou moins étendues. L'esprit humain s'élève jusqu'à la connaissance de ces rapports; mais ce sont des bornes qu'il ne franchit jamais. Aussi tous les mots qui composent les diverses langues, et qu'on peut regarder comme la collection des signes de toutes les pensées des hommes, nous rappellent ou des images, tels sont les mots, *chêne*, *océan*, *soleil*; ou désignent des idées, c'est-à-dire, les divers rapports que les objets ont entre eux, et qui sont ou simples, comme les mots, *grandeur*, *petitesse*; ou composés, comme *vice*, *vertu*; ou ils expriment enfin les rapports divers que les objets ont avec nous, c'est-à-dire, notre action sur eux, comme dans ces mots, *je brise*, *je creuse*, *je soulève*; ou leur impression sur nous, comme dans ceux-ci, *je suis blessé*, *ébloui*, *épouvanté*.

Si j'ai resserré ci-dessus la signification de ce mot, *idée*, qu'on prend dans des acceptions très-différentes, puisqu'on dit également l'*idée d'un arbre*, et l'*idée de vertu*, c'est que la signification indéterminée de cette expression peut faire quelquefois tomber dans les erreurs qu'occasionne toujours l'abus des mots.

La conclusion de ce que je viens de dire, c'est que,

si tous les mots des diverses langues ne désignent jamais que les objets ou les rapports de ces objets avec nous et entre eux, tout l'esprit, par conséquent, consiste à comparer et nos sensations et nos idées, c'est-à-dire à voir les ressemblances et les différences, les convenances et les disconvenances qu'elles ont entre elles. Or, comme le jugement n'est que cette apercevance elle-même, ou, du moins, que le prononcé de cette apercevance, il s'ensuit que toutes les opérations de l'esprit se réduisent à juger.

La question renfermée dans ces bornes, j'examinerai maintenant si *juger* n'est pas *sentir*. Quand je juge la grandeur ou la couleur des objets qu'on me présente, il est évident que le jugement porté sur les différentes impressions que ces objets ont faites sur mes sens, n'est proprement qu'une sensation; que je puis dire également : je *juge* ou je *sens* que, de deux objets, l'un, que j'appelle *toise*, fait sur moi une impression différente de celui que j'appelle *pied*; que la couleur que je nomme *rouge*, agit sur mes yeux différemment de celle que je nomme *jaune*; et j'en conclus qu'en pareil cas, *juger* n'est jamais que *sentir*. Mais, dira-t-on, supposons qu'on veuille savoir si la force est préférable à la grandeur du corps, peut-on assurer qu'alors *juger* soit *sentir*? oui, répondrai-je : car, pour porter un jugement sur ce sujet, ma mémoire doit me tracer successivement les tableaux des situations différentes où je puis me trouver le plus communément dans le cours de ma vie. Or, *juger*, c'est voir dans ces divers tableaux, que la force me sera plus souvent utile que la grandeur du corps. Mais, répliquera-t-on, lorsqu'il s'agit de juger si, dans un roi, la justice est préférable à la bonté, peut-on imaginer qu'un *jugement* ne soit alors qu'une *sensation*?

Cette opinion, sans doute, a d'abord l'air d'un pa-

radoxe : cependant, pour en prouver la vérité, supposons dans un homme la connaissance de ce qu'on appelle le bien et le mal, et que cet homme sache encore qu'une action est plus ou moins mauvaise, selon qu'elle nuit plus ou moins au bonheur de la société. Dans cette supposition, quel art doit employer le poète ou l'orateur, pour faire plus vivement apercevoir que la justice, préférable, dans un roi, à la bonté, conserve à l'état plus de citoyens ?

L'orateur présentera trois tableaux à l'imagination de ce même homme : dans l'un, il lui peindra le roi juste qui condamne et fait exécuter un criminel ; dans le second, le roi bon, qui fait ouvrir le cachot de ce même criminel et lui détache ses fers ; dans le troisième, il représentera ce même criminel, qui, s'armant de son poignard au sortir de son cachot, court massacrer cinquante citoyens : or, quel homme, à la vue de ces trois tableaux, ne sentira pas que la justice, qui, par la mort d'un seul, prévient la mort de cinquante hommes, est, dans un roi, préférable à la bonté ? Cependant ce jugement n'est réellement qu'une sensation. En effet, si par l'habitude d'unir certaines idées à certains mots, on peut, comme l'expérience le prouve, en frappant l'oreille de certains sons, exciter en nous à peu près les mêmes sensations qu'on éprouverait à la présence même des objets ; il est évident qu'à l'exposé de ces trois tableaux, *juger* que, dans un roi, la justice est préférable à la bonté, c'est *sentir* et voir que, dans le premier tableau, on n'immole qu'un citoyen, et que, dans le troisième, on en massacre cinquante : d'où je conclus que tout *jugement* n'est qu'une *sensation*.

Mais, dira-t-on, faudra-t-il mettre encore au rang des sensations les jugemens portés, par exemple, sur l'excellence plus ou moins grande de certaines méthodes, telle que la méthode propre à placer beaucoup

d'objets dans notre mémoire, ou la méthode des abstractions, ou celle de l'analyse?

Pour répondre à cette objection, il faut d'abord déterminer la signification de ce mot *méthode* : une méthode n'est autre chose que le moyen dont on se sert pour parvenir au but qu'on se propose. Supposons qu'un homme ait dessein de placer certains objets ou certaines idées dans sa mémoire, et que le hasard les y ait rangés de manière que le ressouvenir d'un fait ou d'une idée lui ait rappelé le souvenir d'une infinité d'autres faits ou d'autres idées, et qu'il ait ainsi gravé plus facilement et plus profondément certains objets dans sa mémoire : alors, juger que cet ordre est le meilleur, et lui donner le nom de *méthode*, c'est dire qu'on a fait moins d'efforts d'attention, qu'on a éprouvé une sensation moins pénible, en étudiant dans cet ordre que dans tout autre : or, se ressouvenir d'une sensation pénible, c'est sentir; il est donc évident que, dans ce cas, *juger* est *sentir*.

Supposons encore que, pour prouver la vérité de certaines propositions de géométrie, et pour les faire plus facilement concevoir à ses disciples, un géomètre se soit avisé de leur faire considérer les lignes indépendamment de leur largeur et de leur épaisseur : alors, juger que ce moyen ou cette méthode d'abstraction est la plus propre à faciliter à ses élèves l'intelligence de certaines propositions de géométrie, c'est dire qu'ils font moins d'efforts d'attention, et qu'ils éprouvent une sensation moins pénible, en se servant de cette méthode que d'une autre.

Supposons, pour dernier exemple, que par un examen séparé de chacune des vérités que renferme une proposition compliquée, on soit plus facilement parvenu à l'intelligence de cette proposition; juger alors que le moyen ou la méthode de l'analyse est la meil-

leure, c'est pareillement dire qu'on a fait moins d'efforts d'attention, et qu'on a, par conséquent, éprouvé une sensation moins pénible, lorsqu'on a considéré en particulier chacune des vérités renfermées dans cette proposition compliquée, que lorsqu'on les a voulu saisir toutes à la fois.

Il résulte de ce que j'ai dit, que les jugemens portés sur les moyens ou les méthodes que le hasard nous présente pour parvenir à un certain but, ne sont proprement que des sensations, et que dans l'homme tout se réduit à sentir.

Mais, dira-t-on, comment, jusqu'à ce jour, a-t-on supposé en nous une faculté de juger distincte de la faculté de sentir? L'on ne doit cette supposition, répondrai-je, qu'à l'impossibilité où l'on s'est cru jusqu'à présent d'expliquer d'aucune autre manière certaines erreurs de l'esprit.

Pour lever cette difficulté, je vais, dans les Chapitres suivans, montrer que tous nos faux jugemens et nos erreurs se rapportent à deux causes, qui ne supposent en nous que la faculté de sentir; qu'il serait, par conséquent, inutile et même absurde d'admettre en nous une faculté de juger qui n'expliquerait rien qu'on ne puisse expliquer sans elle. J'entre donc en matière, et je dis qu'il n'est point de faux jugement qui ne soit un effet, ou de nos passions, ou de notre ignorance.

CHAPITRE II.

Des erreurs occasionnées par nos passions.

Les passions nous induisent en erreur, parce qu'elles fixent toute notre attention sur un côté de l'objet qu'elles nous présentent, et qu'elles ne nous permettent point

de les considérer sous toutes les faces. Un roi est jaloux du titre de conquérant : la victoire, dit-il, m'appelle au bout de la terre; je combattrai, je vaincrai, je briserai l'orgueil de mes ennemis, je chargerai leurs mains de fers, et la terreur de mon nom, comme un rempart impénétrable, défendra l'entrée de mon empire. Enivré de cet espoir, il oublie que la fortune est inconstante, que le fardeau de la misère est presque également supporté par le vainqueur et par le vaincu; il ne sent point que le bien de ses sujets ne sert que de prétexte à sa fureur guerrière, et que c'est l'orgueil qui forge ses armes et déploie ses étendards : toute son attention est fixée sur le char et la pompe du triomphe.

Non moins puissante que l'orgueil, la crainte produira les mêmes effets : on la verra créer des spectres, les répandre autour des tombeaux, et dans l'obscurité des bois les offrir aux regards du voyageur effrayé, s'emparer de toutes les facultés de son âme, et n'en laisser aucune de libre pour considérer l'absurdité des motifs d'une terreur si vaine.

Non-seulement les passions ne nous laissent considérer que certaines faces des objets qu'elles nous présentent, mais elles nous trompent encore, en nous montrant souvent ces mêmes objets où ils n'existent pas. On sait le conte d'un curé et d'une dame galante : ils avaient ouï dire que la lune était habitée, ils le croyaient; et, le télescope en main, tous deux tâchaient d'en reconnaître les habitans. « Si je ne me » trompe, dit d'abord la dame, j'aperçois deux ombres; » elles s'inclinent l'une vers l'autre : je n'en doute » point, ce sont deux amans heureux..... Eh! fi donc, » madame, reprend le curé, ces deux ombres que vous » voyez, sont deux clochers d'une cathédrale. » Ce conte est notre histoire; nous n'apercevons le plus souvent dans les choses que ce que nous désirons y

trouver : sur la terre comme dans la lune, des passions différentes nous y feront toujours voir ou des amans ou des clochers. L'illusion est un effet nécessaire des passions, dont la force se mesure presque toujours par le degré d'aveuglement où elles nous plongent. C'est ce qu'avait très-bien senti je ne sais quelle femme, qui, surprise par son amant entre les bras de son rival, osa lui nier le fait dont il était témoin : « Quoi! lui » dit-il, vous poussez à ce point l'impudence?..... Ah! » perfide, s'écria-t-elle, je le vois, tu ne m'aimes plus; » tu crois plus ce que tu vois que ce que je te dis. » Ce mot n'est pas seulement applicable à la passion de l'amour, mais à toutes les passions. Toutes nous frappent du plus profond aveuglement. Qu'on transporte ce même mot à des sujets plus relevés : qu'on ouvre le temple de Memphis; en présentant le bœuf Apis aux Égyptiens craintifs et prosternés, le prêtre s'écrie : « Peuples, sous cette métamorphose, reconnaissez la » divinité de l'Égypte; que l'univers entier l'adore; que » l'impie qui raisonne et qui doute, exécration de la » terre, vil rebut des humains, soit frappé du feu » céleste : qui que tu sois, tu ne crains pas les dieux, » mortel superbe qui dans Apis n'aperçois qu'un bœuf, » et qui crois plus ce que tu vois que ce que je te dis. »

Tels étaient sans doute les discours des prêtres de Memphis, qui devaient se persuader, comme la femme déjà citée, qu'on cessait d'être animé d'une passion forte au moment même qu'on cessait d'être aveugle. Comment ne l'eussent-ils pas cru! On voit tous les jours de bien plus faibles intérêts produire sur nous de semblables effets. Lorsque l'ambition, par exemple, met les armes à la main à deux nations puissantes, et que les citoyens inquiets se demandent les uns aux autres des nouvelles; d'une part, quelle facilité à croire les bonnes! de l'autre, quelle incrédulité sur les mau-

vaises! Combien de fois une trop sotte confiance en des moines ignorans n'a-t-elle pas fait nier à des chrétiens la possibilité des antipodes! Il n'est point de siècle qui, par quelque affirmation ou quelque négation ridicule, n'apprête à rire au siècle suivant. Une folie passée éclaire rarement les hommes sur leur folie présente.

Au reste, ces mêmes passions, qu'on doit regarder comme le germe d'une infinité d'erreurs, sont aussi la source de nos lumières. Si elles nous égarent, elles seules nous donnent la force nécessaire pour marcher; elles seules peuvent nous arracher à cette inertie et à cette paresse toujours prêtes à saisir toutes les facultés de notre âme.

Mais ce n'est pas ici le lieu d'examiner la vérité de cette proposition. Je passe maintenant à la seconde cause de nos erreurs.

CHAPITRE III.

De l'ignorance.

Nous nous trompons, lorsque, entraînés par une passion et fixant toute notre attention sur un des côtés d'un objet, nous voulons, par ce seul côté, juger de l'objet entier. Nous nous trompons encore, lorsque, nous établissant juges sur une matière, notre mémoire n'est point chargée de tous les faits de la comparaison desquels dépend en ce genre la justesse de nos décisions. Ce n'est pas que chacun n'ait l'esprit juste: chacun voit bien ce qu'il voit; mais, personne ne se défiant assez de son ignorance, on croit trop facilement que ce que l'on voit dans un objet est tout ce que l'on y peut voir.

Dans les questions un peu difficiles, l'ignorance doit être regardée comme la principale cause de nos erreurs. Pour savoir combien, en ce cas, il est facile de se faire illusion à soi-même, et comment, en tirant des conséquences toujours justes de leurs principes, les hommes arrivent à des résultats entièrement contradictoires, je choisirai pour exemple une question un peu compliquée : telle est celle du luxe, sur laquelle on a porté des jugemens très-différens, selon qu'on l'a considérée sous telle ou telle face.

Comme le mot de *luxe* est vague, n'a aucun sens bien déterminé, et n'est ordinairement qu'une expression relative, il faut d'abord attacher une idée nette à ce mot de *luxe* pris dans une signification rigoureuse, et donner ensuite une définition du luxe considéré par rapport à une nation et par rapport à un particulier.

Dans une signification rigoureuse, on doit entendre par *luxe*, toute espèce de superfluités, c'est-à-dire, tout ce qui n'est pas absolument nécessaire à la conservation de l'homme. Lorsqu'il s'agit d'un peuple policé et des particuliers qui le composent, ce mot de *luxe* a une toute autre signification; il devient absolument relatif. Le luxe d'une nation policée est l'emploi de ses richesses à ce que nomme superfluités le peuple avec lequel on compare cette nation. C'est le cas où se trouve l'Angleterre par rapport à la Suisse.

Le luxe, dans un particulier, est pareillement l'emploi de ses richesses à ce que l'on doit appeler superfluités, eu égard au poste que cet homme occupe dans un état, et au pays dans lequel il vit : tel était le luxe de Bourvalais.

Cette définition donnée, voyons sous quels aspects différens on a considéré le luxe des nations, lorsque les uns l'ont regardé comme utile, et les autres comme nuisible à l'état.

Les premiers ont porté leurs regards sur ces manufactures que le luxe construit, où l'étranger s'empresse d'échanger ses trésors contre l'industrie d'une nation. Ils voient l'augmentation des richesses amener à sa suite l'augmentation du luxe et la perfection des arts propres à le satisfaire. Le siècle du luxe leur paraît l'époque de la grandeur et de la puissance d'un état. L'abondance d'argent qu'il suppose et qu'il attire, rend, disent-ils, la nation heureuse au dedans, et redoutable au dehors. C'est par l'argent qu'on soudoie un grand nombre de troupes, qu'on bâtit des magasins, fournit des arsenaux, qu'on contracte, qu'on entretient alliance avec de grands princes, et qu'une nation enfin peut non-seulement résister, mais encore commander à des peuples plus nombreux, et par conséquent plus réellement puissans qu'elle. Si le luxe rend un état redoutable au dehors, quelle félicité ne lui procure-t-il pas au dedans? Il adoucit les mœurs, il crée de nouveaux plaisirs, et fournit par ce moyen à la subsistance d'une infinité d'ouvriers. Il excite une cupidité salutaire qui arrache l'homme à cette inertie, à cet ennui qu'on doit regarder comme une des maladies les plus communes et les plus cruelles de l'humanité. Il répand partout une chaleur vivifiante, fait circuler la vie dans tous les membres d'un état, y réveille l'industrie, fait ouvrir des ports, y construit des vaisseaux, les guide à travers l'océan, et rend enfin communes à tous les hommes les productions et les richesses que la nature avare enferme dans les gouffres des mers, dans les abîmes de la terre, ou qu'elle tient éparses dans mille climats divers. Voilà, je pense, à peu près le point de vue sous lequel le luxe se présente à ceux qui le considèrent comme utile aux états.

Examinons maintenant l'aspect sous lequel il s'offre aux philosophes qui le regardent comme funeste aux nations.

Le bonheur des peuples dépend et de la félicité dont ils jouissent au dedans, et du respect qu'ils inspirent au dehors.

A l'égard du premier objet, nous pensons, diront ces philosophes, que le luxe et les richesses qu'il attire dans un état, n'en rendraient les sujets que plus heureux, si ces richesses étaient moins inégalement partagées, et que chacun pût se procurer les commodités dont l'indigence le force à se priver.

Le luxe n'est donc pas nuisible comme luxe, mais simplement comme l'effet d'une grande disproportion entre les richesses des citoyens (1). Aussi le luxe n'est-il jamais extrême, lorsque le partage des richesses n'est pas trop inégal; il s'augmente à mesure qu'elles se ras-

(1) Le luxe fait circuler l'argent; il le retire des coffres où l'avarice pourrait l'entasser : c'est donc le luxe, disent quelques gens, qui remet l'équilibre entre les fortunes des citoyens. Ma réponse à ce raisonnement, c'est qu'il ne produit point cet effet. Le luxe suppose toujours une cause d'inégalité de richesses entre les citoyens. Or, cette cause, qui fait les premiers riches, doit, lorsque le luxe les a ruinés, en reproduire toujours de nouveaux : si l'on détruisait cette cause d'inégalité de richesses, le luxe disparaîtrait avec elle. Il n'y a point de ce qu'on appelle *luxe* dans les pays où les fortunes des citoyens sont à peu près égales. J'ajouterai à ce que je viens de dire que cette inégalité de richesses une fois établie, le luxe lui-même est en partie cause de la reproduction perpétuelle du luxe. En effet, tout homme qui se ruine par son luxe, transporte la plus grande partie de ses richesses dans les mains des artisans du luxe; ceux-ci, enrichis des dépouilles d'une infinité de dissipateurs, deviennent riches à leur tour, et se ruinent de la même manière. Or, des débris de tant de fortunes, ce qui reflue de richesses dans les campagnes n'en peut être que la moindre partie, parce que les productions de la terre, destinées à l'usage commun des hommes, ne peuvent jamais excéder un certain prix.

Il n'en est pas ainsi de ces mêmes productions, lorsqu'elles ont passé dans les manufactures, et qu'elles ont été employées par l'industrie : elles n'ont alors de valeur que celle que leur donne la fantaisie; le prix en devient excessif. Le luxe doit donc toujours retenir l'argent dans les mains de ses artisans, le faire toujours circuler dans la même classe d'hommes, et par ce moyen entretenir toujours l'inégalité des richesses entre les citoyens.

semblent en un plus petit nombre de mains ; il parvient enfin à son dernier période, lorsque la nation se partage en deux classes, dont l'une abonde en superfluités, et l'autre manque du nécessaire.

Arrivé une fois à ce point, l'état d'une nation est d'autant plus cruel qu'il est incurable. Comment remettre alors quelque égalité dans les fortunes des citoyens ? l'homme riche aura acheté de grandes seigneuries : à portée de profiter du dérangement de ses voisins, il aura réuni en peu de temps une infinité de petites propriétés à son domaine. Le nombre des propriétaires diminué, celui des journaliers sera augmenté : lorsque ces derniers seront assez multipliés pour qu'il y ait plus d'ouvriers que d'ouvrage, alors le journalier suivra le cours de toute espèce de marchandise, dont la valeur diminue lorsqu'elle est commune. D'ailleurs, l'homme riche, qui a plus de luxe encore que de richesses, est intéressé à baisser le prix des journées, à n'offrir au journalier que la paie absolument nécessaire pour sa subsistance (1). Le besoin contraint ce

(1) On croit communément que les campagnes sont ruinées par les corvées, les impositions, et surtout par celle des tailles ; je conviendrai volontiers qu'elles sont très-onéreuses : il ne faut cependant pas imaginer que la seule suppression de cet impôt rendît la condition des paysans fort heureuse. Dans beaucoup de provinces, la jonrnée est de huit sous (en 1758). Or, de ces huit sous, si je déduis l'imposition de l'Église, c'est-à-dire à peu près quatre-vingt-dix fêtes ou dimanches, et une trentaine de jours dans l'année où l'ouvrier est incommodé, sans ouvrage, ou employé aux corvées, il ne lui reste, l'un portant l'autre, que six sous par jour. Tant qu'il est garçon, je veux que ces six sous fournissent à sa dépense, le nourrissent, le vêtent, le logent : dès qu'il sera marié, ces six sous ne pourront plus lui suffire, parce que, dans les premières années du mariage, la femme, entièrement occupée à soigner ou à allaiter ses enfans, ne peut rien gagner. Supposons qu'on lui fît alors remise entière de sa taille, c'est-à-dire cinq ou six francs, il aurait à peu près un liard de plus à dépenser par jour : or, ce liard ne changerait sûrement rien à sa situation. Que faudrait-il donc faire pour la rendre heureuse ? Hausser considérablement le prix des journées. Pour cet effet, il fau-

dernier à s'en contenter; mais s'il lui survient quelque maladie ou quelque augmentation de famille, alors, faute de nourriture saine ou assez abondante, il devient infirme, il meurt, et laisse à l'état une famille de mendians. Pour prévenir un pareil malheur, il faudrait avoir recours à un nouveau partage des terres : partage toujours injuste et impraticable. Il est donc évident que, le luxe parvenu à un certain période, il est impossible de remettre aucune égalité entre la fortune des citoyens. Alors les riches et les richesses se rendent dans les capitales, où les attirent les plaisirs et les arts du luxe : alors la campagne reste inculte et pauvre; sept ou huit millions d'hommes languissent dans la misère (1), et cinq ou six mille vivent dans une opu-

drait que les seigneurs vécussent habituellement dans leurs terres. A l'exemple de leurs pères, ils récompenseraient les services de leurs domestiques par le don de quelques arpens de terre; le nombre des propriétaires augmenterait insensiblement, celui des journaliers diminuerait, et ces derniers, devenus plus rares, mettraient leur peine à plus haut prix.

(1) Il est bien singulier que les pays vantés par leur luxe et leur police, soient les pays où le plus grand nombre des hommes est plus malheureux que ne le sont les nations sauvages, si méprisées des nations policées. Qui doute que l'état du sauvage ne soit préférable à celui du paysan? Le sauvage n'a point, comme lui, à craindre la prison, la surcharge des impôts, la vexation d'un seigneur, le pouvoir arbitraire d'un subdélégué; il n'est point perpétuellement humilié et abruti par la présence journalière d'hommes plus riches et plus puissans que lui; sans supérieur, sans servitude, plus robuste que le paysan, parce qu'il est plus heureux, il jouit du bonheur de l'égalité, et surtout du bien inestimable de la liberté si inutilement réclamée par la plupart des nations.

Dans les pays policés, l'art de la législation n'a souvent consisté qu'à faire concourir une infinité d'hommes au bonheur d'un petit nombre, à tenir pour cet effet la multitude dans l'oppression, et à violer envers elle tous les droits de l'humanité.

Cependant, le vrai esprit législatif ne devrait s'occuper que du bonheur général. Pour procurer ce bonheur aux hommes, peut-être faudrait-il les rapprocher de la vie de pasteurs. Peut-être les découvertes en législation nous rameneront-elles, à cet égard, au

lence qui les rend odieux, sans les rendre plus heureux.

En effet, que peut ajouter au bonheur d'un homme l'excellence plus ou moins grande de sa table? ne lui suffit-il pas d'attendre la faim, de proportionner ses exercices ou la longueur de ses promenades au mauvais goût de son cuisinier, pour trouver délicieux tout mets qui ne sera pas détestable? d'ailleurs la frugalité et l'exercice ne le font-ils pas échapper à toutes les maladies qu'occasionne la gourmandise irritée par la bonne chère? Le bonheur ne dépend donc pas de l'excellence de la table.

Il ne dépend pas non plus de la magnificence des habits ou des équipages : lorsqu'on paraît en public couvert d'un habit brodé et traîné dans un char brillant, on n'éprouve pas des plaisirs physiques, qui sont les seuls plaisirs réels; on est, tout au plus, affecté d'un plaisir de vanité, dont la privation serait peut-être insupportable, mais dont la jouissance est insipide. Sans augmenter son bonheur, l'homme riche ne fait, par l'étalage de son luxe, qu'offenser l'humanité et le malheureux qui, comparant les haillons de la

point d'où l'on est d'abord parti. Non que je veuille décider une question si délicate, et qui exigerait l'examen le plus profond; mais j'avoue qu'il est bien étonnant que tant de formes différentes de gouvernement, établies du moins sous le prétexte du bien public, que tant de lois, tant de règlemens, n'aient été, chez la plupart des peuples, que des instrumens de l'infortune des hommes. Peut-être ne peut-on échapper à ce malheur sans revenir à des mœurs infiniment plus simples. Je sens bien qu'il faudrait alors renoncer à une infinité de plaisirs dont on ne peut se détacher sans peine; mais ce sacrifice cependant serait un devoir si le bien général l'exigeait. N'est-on pas même en droit de soupçonner que l'extrême félicité de quelques particuliers est toujours attachée au malheur du plus grand nombre? vérité assez heureusement exprimée par ces deux vers sur les sauvages :

Chez eux tout est commun, chez eux tout est égal;
Comme ils sont sans palais, ils sont sans hôpital.

misère aux habits de l'opulence, s'imagine qu'entre le bonheur du riche et le sien il n'y a pas moins de différence qu'entre leurs vêtemens; qui se rappelle à cette occasion le souvenir douloureux des peines qu'il endure, et qui se trouve ainsi privé du seul soulagement de l'infortuné, de l'oubli momentané de sa misère.

Il est donc certain, continueront ces philosophes, que le luxe ne fait le bonheur de personne, et qu'en supposant une trop grande inégalité de richesses entre les citoyens, il suppose le malheur du plus grand nombre d'entre eux. Le peuple chez qui le luxe s'introduit, n'est donc pas heureux au dedans : voyons s'il est respectable au dehors.

L'abondance d'argent que le luxe attire dans un état en impose d'abord à l'imagination; cet état est, pour quelques instans, un état puissant : mais cet avantage (supposé qu'il puisse exister quelque avantage indépendant du bonheur des citoyens) n'est, comme le remarque M. Hume, qu'un avantage passager. Assez semblables aux mers, qui successivement abandonnent et couvrent mille plages différentes, les richesses doivent successivement parcourir mille climats divers. Lorsque, par la beauté de ses manufactures et la perfection des arts de luxe, une nation a attiré chez elle l'argent des peuples voisins, il est évident que le prix des denrées et de la main-d'œuvre doit nécessairement baisser chez ces peuples appauvris, et que ces peuples, en enlevant quelques manufacturiers, quelques ouvriers à cette nation riche, peuvent l'appauvrir à son tour en l'approvisionnant, à meilleur compte, des marchandises dont cette nation les fournissoit (1). Or, sitôt que la

(1) Ce que je dis du commerce des marchandises de luxe ne doit pas s'appliquer à toute espèce de commerce. Les richesses que les manufactures et la perfection des arts de luxe attirent dans un état,

disette d'argent se fait sentir dans un état accoutumé au luxe, la nation tombe dans le mépris.

Pour s'y soustraire, il faudrait se rapprocher d'une vie simple, et les mœurs ainsi que les lois s'y opposent. Aussi l'époque du plus grand luxe d'une nation est-elle ordinairement l'époque la plus prochaine de sa chute et de son avilissement. La félicité et la puissance apparente que le luxe communique, durant quelques instans, aux nations, est comparable à ces fièvres violentes qui prêtent, dans le transport, une force incroyable au malade qu'elles dévorent, et qui semblent ne multiplier les forces d'un homme que pour le priver, au déclin de l'accès, et de ces mêmes forces, et de la vie.

n'y sont que passagères, et n'augmentent pas la félicité des particuliers. Il n'en est pas de même des richesses qu'attire le commerce des marchandises qu'on appelle *de première nécessité*. Ce commerce suppose une excellente culture des terres, une subdivision de ces mêmes terres en une infinité de petits domaines, et par conséquent un partage bien moins inégal des richesses. Je sais bien que le commerce des denrées doit, après un certain temps, occasionner aussi une très-grande disproportion entre les fortunes des citoyens, et amener le luxe à sa suite; mais peut-être n'est-il pas impossible d'arrêter dans ce cas les progrès du luxe. Ce qu'on peut du moins assurer, c'est que la réunion des richesses en un plus petit nombre de mains se fait alors bien plus lentement, et parce que les propriétaires sont à la fois cultivateurs et négocians, et parce que le nombre des propriétaires étant plus grand et celui des journaliers plus petit, ceux-ci, devenus plus rares, sont, comme je l'ai dit dans une note précédente, en état de donner la loi, de taxer leurs journées, et d'exiger une paie suffisante pour subsister honnêtement eux et leurs familles. C'est ainsi que chacun a part aux richesses que procure aux états le commerce des denrées. J'ajouterai de plus que ce commerce n'est pas sujet aux mêmes révolutions que le commerce des manufactures de luxe : un art, une manufacture passe aisément d'un pays dans un autre; mais quel temps ne faut-il pas pour vaincre l'ignorance et la paresse des paysans, et les engager à s'adonner à la culture d'une nouvelle denrée! Pour naturaliser cette nouvelle denrée dans un pays, il faut un soin et une dépense qui doit presque toujours laisser à cet égard l'avantage du commerce

Pour se convaincre de cette vérité, diront encore les mêmes philosophes, cherchons ce qui doit rendre une nation réellement respectable à ses voisins : c'est sans contredit le nombre, la vigueur de ses citoyens, leur attachement pour la patrie, et enfin leur courage et leur vertu.

Quant au nombre des citoyens, on sait que les pays de luxe ne sont pas les plus peuplés ; que dans la même étendue de terrain cultivé, la Suisse peut compter plus d'habitans que l'Espagne, la France et même l'Angleterre.

La consommation d'hommes qu'occasionne nécessairement un grand commerce (1), n'est pas en ce pays

au pays où cette denrée croît naturellement, et dans lequel elle est depuis long-temps cultivée.

Il est cependant un cas, peut-être imaginaire, où l'établissement des manufactures et le commerce des arts de luxe pourrait être regardé comme très-utile. Ce serait lorsque l'étendue et la fertilité d'un pays ne seraient pas proportionnées au nombre de ses habitans, c'est-à-dire, lorsqu'un état ne pourrait nourrir tous ses citoyens. Alors une nation qui ne sera point à portée de peupler un pays tel que l'Amérique, n'a que deux partis à prendre ; l'un, d'envoyer des colonies ravager les contrées voisines, et s'établir, comme certains peuples, à main armée, dans des pays assez fertiles pour les nourrir ; l'autre, d'établir des manufactures, de forcer les nations voisines d'y lever des marchandises, et de lui apporter en échange les denrées nécessaires à la subsistance d'un certain nombre d'habitans. Entre ces deux partis, le dernier est, sans contredit, le plus humain. Quel que soit le sort des armes, victorieuse ou vaincue, toute colonie qui entre à main armée dans un pays, y répand certainement plus de désolation et de maux que n'en peut occasionner la levée d'une espèce de tribut, moins exigé par la force que par l'humanité.

(1) Cette consommation d'hommes est cependant si grande, qu'on ne peut, sans frémir, considérer celle que suppose notre commerce d'Amérique. L'humanité, qui commande l'amour de tous les hommes, veut que, dans la traite des nègres, je mette également au rang des malheurs et la mort de mes compatriotes et celle de tant d'Africains qu'anime au combat l'espoir de faire des prisonniers et le désir de les échanger contre nos marchandises. Si l'on suppute le

l'unique cause de la dépopulation : le luxe en crée mille autres, puisqu'il attire les richesses dans les capitales, laisse les campagnes dans la disette, favorise le pouvoir arbitraire et par conséquent l'augmentation des subsides, et qu'il donne enfin aux nations opulentes la facilité de contracter des dettes (1), dont elles ne peuvent ensuite s'acquitter sans surcharger les peuples d'impôts onéreux. Or, ces différentes causes de dépopulation, en plongeant tout un pays dans la misère, y doivent nécessairement affaiblir la constitution des corps. Le peuple adonné au luxe n'est jamais un peuple robuste : de ses citoyens, les uns sont énervés par la mollesse, les autres exténués par le besoin.

Si les peuples sauvages ou pauvres, comme le remarque le chevalier Folard, ont à cet égard une grande supériorité sur les peuples livrés au luxe, c'est que le laboureur est, chez les nations pauvres, souvent plus riche que chez les nations opulentes ; c'est qu'un paysan suisse est plus à son aise qu'un paysan français (2).

nombre d'hommes qui périt, tant par les guerres que dans la traversée d'Afrique en Amérique ; qu'on y ajoute celui des nègres qui, arrivés à leur destination, deviennent la victime des caprices, de la cupidité et du pouvoir arbitraire d'un maître ; et qu'on joigne à ce nombre celui des citoyens qui périssent par le feu, le naufrage ou le scorbut ; qu'enfin on y ajoute celui des matelots qui meurent pendant leur séjour à Saint-Domingue, ou par les maladies affectées à la température particulière de ce climat, ou par les suites d'un libertinage toujours si dangereux en ce pays, on conviendra qu'il n'arrive point de barrique de sucre en Europe qui ne soit teinte de sang humain. Or, quel homme, à la vue des malheurs qu'occasionnent la culture et l'exportation de cette denrée, refuserait de s'en priver, et ne renoncerait pas à un plaisir acheté par les larmes et la mort de tant de malheureux? Détournons nos regards d'un spectacle si funeste, et qui fait tant de honte et d'horreur à l'humanité.

(1) La Hollande, l'Angleterre, la France sont chargées de dettes, et la Suisse ne doit rien.

(2) Il ne suffit pas, dit Grotius, que le peuple soit pourvu des

Pour former des corps robustes, il faut une nourriture simple, mais saine et assez abondante ; un exercice qui, sans être excessif, soit fort ; une grande habitude à supporter les intempéries des saisons ; habitude que contractent les paysans, qui, par cette raison, sont infiniment plus propres à soutenir les fatigues de la guerre que des manufacturiers, la plupart habitués à une vie sédentaire. C'est aussi chez les nations pauvres que se forment ces armées infatigables qui changent le destin des empires.

Quels remparts opposerait à ces nations un pays livré au luxe et à la mollesse ? il ne peut leur en imposer ni par le nombre ni par la force de ses habitans. L'attachement pour la patrie, dira-t-on, peut suppléer au nombre et à la force des citoyens. Mais qui produirait en ce pays cet amour vertueux de la patrie ? L'ordre des paysans, qui compose à lui seul les deux tiers de chaque nation, y est malheureux : celui des artisans n'y possède rien ; transplanté de son village dans une manufacture ou une boutique, et de cette boutique dans une autre, l'artisan est familiarisé avec l'idée du déplacement ; il ne peut contracter d'attachement pour aucun lieu ; assuré presque partout de sa subsistance, il doit se regarder, non comme le citoyen d'un pays, mais comme un habitant du monde.

Un pareil peuple ne peut donc se distinguer longtemps par son courage ; parce que, dans un peuple, le courage est ordinairement, ou l'effet de la vigueur du corps, de cette confiance aveugle en ses forces, qui cache aux hommes la moitié du péril auquel ils s'exposent, ou l'effet d'un violent amour pour la patrie qui leur fait dédaigner le danger : or, le luxe tarit, à

choses absolument nécessaires à sa conservation et à sa vie ; il faut encore qu'il l'ait agréable.

la longue, ces deux sources de courage (1). Peut-être la cupidité en ouvrirait-elle une troisième, si nous vivions encore dans ces siècles barbares où l'on réduisait les peuples en servitude, et l'on abandonnait les villes au pillage. Le soldat n'étant plus maintenant excité par ce motif, il ne peut l'être que par ce qu'on appelle l'*honneur* : or, le désir de l'honneur s'éteint chez un peuple, lorsque l'amour des richesses s'y allume (2). En vain dirait-on que les nations riches gagnent du moins en bonheur et en plaisirs ce qu'elles perdent en vertu et en courage : un Spartiate (3) n'était pas moins heureux qu'un Perse; les premiers Romains, dont le courage était récompensé par le don de quelques denrées, n'auraient point envié le sort de Crassus.

Caïus Duillius, qui, par ordre du sénat, était tous

(1) En conséquence, l'on a toujours regardé l'esprit militaire comme incompatible avec l'esprit de commerce : ce n'est pas qu'on ne puisse du moins les concilier jusqu'à un certain point; mais c'est qu'en politique ce problème est un des plus difficiles à résoudre. Ceux qui jusqu'à présent ont écrit sur le commerce, l'ont traité comme une question isolée; ils n'ont pas assez fortement senti que tout a ses reflets; qu'en fait de gouvernement, il n'est point proprement de question isolée; qu'en ce genre, le mérite d'un auteur consiste à lier ensemble toutes les parties de l'administration; et qu'enfin un état est une machine mue par différens ressorts, dont il faut augmenter ou diminuer la force proportionnément au jeu de ces ressorts entre eux, et à l'effet qu'on veut produire.

(2) Il est inutile d'avertir que le luxe est à cet égard plus dangereux pour une nation située en terre ferme que pour des insulaires; leurs remparts sont leurs vaisseaux, et leurs soldats les matelots.

(3) Un jour qu'on fesait devant Alcibiade l'éloge de la valeur des Spartiates : *De quoi s'étonne-t-on?* disait-il; *à la vie malheureuse qu'ils mènent, ils ne doivent avoir rien de si pressé que de mourir*. Cette plaisanterie était celle d'un jeune homme nourri dans le luxe. Alcibiade se trompait, et Lacédémone n'enviait pas le bonheur d'Athènes. C'est ce qui fesait dire à un ancien, qu'il était plus doux de vivre, comme les Spartiates, à l'ombre des bonnes lois, qu'à l'ombre des bocages, comme les Sybarites.

les soirs reconduit à sa maison à la clarté des flambeaux et au son des flûtes, n'était pas moins sensible à ce concert grossier que nous le sommes à la plus brillante sonate. Mais, en accordant que les nations opulentes se procurent quelques commodités inconnues aux peuples pauvres, qui jouira de ces commodités? un petit nombre d'hommes privilégiés et riches, qui, se prenant pour la nation entière, concluent de leur aisance particulière, que le paysan est heureux. Mais quand même ces commodités seraient réparties entre un plus grand nombre de citoyens, de quel prix est cet avantage comparé à ceux que procure à des peuples pauvres une âme forte, courageuse et ennemie de l'esclavage? Les nations chez qui le luxe s'introduit, sont tôt ou tard victimes du despotisme; elles présentent des mains faibles et débiles aux fers dont la tyrannie veut les charger. Comment s'y soustraire? Dans ces nations, les uns vivent dans la mollesse, et la mollesse ne pense ni ne prévoit : les autres languissent dans la misère; et le besoin pressant, entièrement occupé à se satisfaire, n'élève point ses regards jusqu'à la liberté. Dans la forme despotique, les richesses de ces nations sont à leurs maîtres; dans la forme républicaine, elles appartiennent aux gens puissans comme aux peuples courageux qui les avoisinent.

« Apportez-nous vos trésors, auraient pu dire les » Romains aux Carthaginois; ils nous appartiennent. » Rome et Carthage ont toutes deux voulu s'enrichir; » mais elles ont pris des routes différentes pour arri- » ver à ce but. Tandis que vous encouragiez l'industrie » de vos citoyens, que vous établissiez des manufac- » tures, que vous couvriez la mer de vos vaisseaux, » que vous alliez reconnaître des côtes inhabitées, et » que vous attiriez chez vous tout l'or des Espagnes et » de l'Afrique; nous, plus prudens, nous endurcissions

» nos soldats aux fatigues de la guerre, nous élevions » leur courage; nous savions que l'industrieux ne tra» vaillait que pour le brave. Le temps de jouir est » arrivé, rendez-nous des biens que vous êtes dans » l'impuissance de défendre. » Si les Romains n'ont pas tenu ce langage, du moins leur conduite prouve-t-elle qu'ils étaient affectés des sentimens que ce discours suppose. Comment la pauvreté de Rome n'eût-elle pas commandé à la richesse de Carthage, et conservé, à cet égard, l'avantage que presque toutes les nations pauvres ont eu sur les nations opulentes? N'a-t-on pas vu la frugale Lacédémone triompher de la riche et commerçante Athènes; les Romains fouler aux pieds les sceptres d'or de l'Asie? N'a-t-on pas vu l'Egypte, la Phénicie, Tyr, Sidon, Rhodes, Gênes, Venise, subjuguées ou du moins humiliées par des peuples qu'elles appelaient barbares? Et qui sait si on ne verra pas un jour la riche Hollande, moins heureuse au dedans que la Suisse, opposer à ses ennemis une résistance moins opiniâtre? Voilà sous quel point de vue le luxe se présente aux philosophes qui l'ont regardé comme funeste aux nations.

La conclusion de ce que je viens de dire, c'est que les hommes, en voyant bien ce qu'ils voient, en tirant des conséquences très-justes de leurs principes, arrivent cependant à des résultats souvent contradictoires; parce qu'ils n'ont pas dans la mémoire tous les objets de la comparaison desquels doit résulter la vérité qu'ils cherchent.

Il est, je pense, inutile de dire qu'en présentant la question du luxe sous deux aspects différens, je ne prétends point décider si le luxe est réellement nuisible ou utile aux états : il faudrait, pour résoudre exactement ce problème moral, entrer dans des détails étrangers à l'objet que je me propose; j'ai seulement voulu prou-

ver, par cet exemple, que, dans les questions compliquées et sur lesquelles on juge sans passion, on ne se trompe jamais que par ignorance, c'est-à-dire, en imaginant que le côté qu'on voit dans un objet, est tout ce qu'il y a à voir dans ce même objet.

CHAPITRE IV.

De l'abus des mots.

Une autre cause d'erreur, et qui tient pareillement à l'ignorance, c'est l'abus des mots, et les idées peu nettes qu'on y attache. Locke a si heureusement traité ce sujet, que je ne m'en permets l'examen que pour épargner la peine des recherches aux lecteurs, qui tous n'ont pas l'ouvrage de ce philosophe également présent à l'esprit.

Descartes avait déjà dit, avant Locke, que les Péripatéticiens, retranchés derrière l'obscurité des mots, étaient assez semblables à des aveugles qui, pour rendre le combat égal, attireraient un homme clairvoyant dans une caverne obscure : que cet homme, ajoutait-il, sache donner du jour à la caverne, qu'il force les Péripatéticiens d'attacher des idées nettes aux mots dont ils se servent; son triomphe est assuré. D'après Descartes et Locke, je vais donc prouver qu'en métaphysique et en morale, l'abus des mots et l'ignorance de leur vraie signification est, si j'ose le dire, un labyrinthe où les plus grands génies se sont quelquefois égarés. Je prendrai pour exemples quelques-uns de ces mots qui ont excité les disputes les plus longues et les plus vives entre les philosophes : tels sont, en métaphysique, les mots de *matière*, d'*espace* et d'*infini*.

L'on a de tout temps et tour à tour soutenu que la

matière sentait ou ne sentait pas, et l'on a, sur ce sujet, disputé très-longuement et très-vaguement. L'on s'est avisé très-tard de se demander sur quoi l'on disputait, et d'attacher une idée précise à ce mot de *matière*. Si d'abord on en eût fixé la signification, on eût reconnu que les hommes étaient, si j'ose le dire, les créateurs de la matière, que la matière n'était pas un être, qu'il n'y avait dans la nature que des individus auxquels on avait donné le nom de *corps*, et qu'on ne pouvait entendre par ce mot de *matière* que la collection des propriétés communes à tous les corps. La signification de ce mot ainsi déterminée, il ne s'agissait plus que de savoir si l'étendue, la solidité, l'impénétrabilité étaient les seules propriétés communes à tous les corps; et si la découverte d'une force, telle, par exemple, que l'attraction, ne pouvait pas faire soupçonner que les corps eussent encore quelques propriétés inconnues, telle que la faculté de sentir, qui, ne se manifestant que dans les corps organisés des animaux, pouvait être cependant commune à tous les individus. La question réduite à ce point, on eût alors senti que s'il est, à la rigueur, impossible de démontrer que tous les corps soient absolument insensibles, tout homme qui n'est pas, sur ce sujet, éclairé par la révélation, ne peut décider la question qu'en calculant et comparant la probabilité de cette opinion avec la probabilité de l'opinion contraire.

Pour terminer cette dispute, il n'était donc point nécessaire de bâtir différens systèmes du monde, de se perdre dans la combinaison des possibilités, et de faire ces efforts prodigieux d'esprit qui n'ont abouti et n'ont dû réellement aboutir qu'à des erreurs plus ou moins ingénieuses. En effet (qu'il me soit permis de le remarquer ici), s'il faut tirer tout le parti possible de l'observation, il faut ne marcher qu'avec elle, s'ar-

rêter au moment qu'elle nous abandonne, et avoir le courage d'ignorer ce qu'on ne peut encore savoir.

Instruits par les erreurs des grands hommes qui nous ont précédés, nous devons sentir que nos observations multipliées et rassemblées suffisent à peine pour former quelques-uns de ces systèmes partiels renfermés dans le système général; que c'est des profondeurs de l'imagination qu'on a jusqu'à présent tiré celui de l'univers; et que, si l'on n'a jamais que des nouvelles tronquées des pays éloignés de nous, les philosophes n'ont pareillement que des nouvelles tronquées du système du monde. Avec beaucoup d'esprit et de combinaisons, ils ne débiteront jamais que des fables, jusqu'à ce que le temps et le hasard leur aient donné un fait général auquel tous les autres puissent se rapporter.

Ce que j'ai dit du mot de *matière*, je le dis de celui d'*espace*; la plupart des philosophes en ont fait un être, et l'ignorance de la signification de ce mot a donné lieu à de longues disputes (1). Ils les auraient abrégées, s'ils avaient attaché une idée nette à ce mot: ils seraient alors convenus que l'*espace*, considéré abstractivement, est le pur néant; que l'*espace*, considéré dans les corps, est ce qu'on appelle l'*étendue*; que nous devons l'idée de vide, qui compose en partie l'idée d'espace, à l'intervalle aperçu entre deux montagnes élevées; intervalle qui, n'étant occupé que par l'air, c'est-à-dire, par un corps qui, d'une certaine distance, ne fait sur nous aucune impression sensible, a dû nous donner une idée du vide, qui n'est autre chose que la possibilité de nous représenter des montagnes éloignées les unes des autres, sans que la distance qui les sépare soit remplie par aucun corps.

A l'égard de l'idée de l'*infini*, renfermée encore dans

(1) *Voyez* les disputes de Clarke et de Leibnitz.

l'idée de l'*espace,* je dis que nous ne devons cette idée de l'infini qu'à la puissance qu'un homme placé dans une plaine a d'en reculer toujours les limites, sans qu'on puisse, à cet égard, fixer le terme où son imagination doive s'arrêter : l'*absence des bornes* est donc, en quelque genre que ce soit, la seule idée que nous puissions avoir de l'infini. Si les philosophes, avant que d'établir aucune opinion sur ce sujet, avaient déterminé la signification de ce mot *infini,* je crois que, forcés d'adopter la définition ci-dessus, ils n'auraient pas perdu leur temps à des disputes frivoles. C'est à la fausse philosophie des siècles précédens qu'on doit principalement attribuer l'ignorance grossière où nous sommes de la vraie signification des mots : cette philosophie consistait presque entièrement dans l'art d'en abuser. Cet art qui fesait toute la science des scholastiques, confondait toutes les idées; et l'obscurité qu'il jetait sur toutes les expressions, se répandait généralement sur toutes les sciences, et principalement sur la morale.

Lorsque le célèbre M. de La Rochefoucault dit que l'amour-propre est le principe de toutes nos actions, combien l'ignorance de la vraie signification de ce mot *amour-propre* ne souleva-t-elle pas de gens contre cet illustre auteur! On prit l'amour-propre pour orgueil et vanité, et l'on s'imagina, en conséquence, que M. de La Rochefoucault plaçait dans le vice la source de toutes les vertus. Il était cependant facile d'apercevoir que l'amour-propre, ou l'amour de soi, n'était autre chose qu'un sentiment gravé en nous par la nature; que ce sentiment se transformait dans chaque homme en vice ou en vertu, selon les goûts et les passions qui l'animaient; et que l'amour-propre, différemment modifié, produisait également l'orgueil et la modestie.

La connaissance de ces idées aurait préservé M. de La Rochefoucault du reproche tant répété, qu'il voyait

l'humanité trop en noir; il l'a connue telle qu'elle est. Je conviens que la vue nette de l'indifférence de presque tous les hommes à notre égard, est un spectacle affligeant pour notre vanité; mais enfin il faut prendre les hommes comme ils sont : s'irriter contre les effets de leur amour-propre, c'est se plaindre des giboulées du printemps, des ardeurs de l'été, des pluies de l'automne et des glaces de l'hiver.

Pour aimer les hommes, il faut en attendre peu; pour voir leurs défauts sans aigreur, il faut s'accoutumer à les leur pardonner, sentir que l'indulgence est une justice que la faible humanité est en droit d'exiger de la sagesse. Or, rien de plus propre à nous porter à l'indulgence, à fermer nos cœurs à la haine, à les ouvrir aux principes d'une morale humaine et douce, que la connaissance profonde du cœur humain, telle que l'avait M. de La Rochefoucault : aussi les hommes les plus éclairés ont-ils presque toujours été les plus indulgens. Que de maximes d'humanité répandues dans leurs ouvrages! *Vivez*, disait Platon, *avec vos inférieurs et vos domestiques comme avec des amis malheureux.* « Entendrai-je toujours, disait un philosophe indien, les » riches s'écrier : Seigneur, frappe quiconque nous dé» robe la moindre parcelle de nos biens; tandis que, » d'une voix plaintive, et les mains étendues vers le » ciel, le pauvre dit : Seigneur, fais-moi part des biens » que tu prodigues au riche; et si de plus infortunés » m'en enlèvent une partie, je n'implorerai pas ta ven» geance, et je considérerai ces larcins de l'œil dont on » voit, au temps des semailles, les colombes se répan» dre dans les champs pour y chercher leur nourri» ture. »

Au reste, si le mot d'*amour-propre*, mal entendu, a soulevé tant de petits esprits contre M. de La Rochefoucault, quelles disputes, plus sérieuses encore, n'a point

occasionnées le mot de *liberté!* disputes qu'on eût facilement terminées, si tous les hommes, aussi amis de la vérité que le père Mallebranche, fussent convenus, comme cet habile théologien dans sa *Prémotion physique*, que « la liberté était un mystère. Lorsqu'on me pousse sur » cette question, disait-il, je suis forcé de m'arrêter » tout court. » Ce n'est pas qu'on ne puisse se former une idée nette du mot de *liberté,* pris dans une signification commune. L'homme libre est l'homme qui n'est ni chargé de fers, ni détenu dans les prisons, ni intimidé, comme l'esclave, par la crainte des châtimens; en ce sens, la liberté de l'homme consiste dans l'exercice libre de sa puissance : je dis, de sa puissance, parce qu'il serait ridicule de prendre pour une *non-liberté* l'impuissance où nous sommes de percer la nue comme l'aigle, de vivre sous les eaux comme la baleine, et de nous faire roi, pape ou empereur.

On a donc une idée nette de ce mot de *liberté*, pris dans une signification commune. Il n'en est pas ainsi lorsqu'on applique ce mot de *liberté* à la volonté. Que serait-ce alors que la *liberté?* on ne pourrait entendre, par ce mot, que le pouvoir libre de vouloir ou de ne pas vouloir une chose; mais ce pouvoir supposerait qu'il peut y avoir des volontés sans motifs, et par conséquent des effets sans cause. Il faudrait donc que nous pussions également nous vouloir du bien et du mal; supposition absolument impossible. En effet, si le désir du plaisir est le principe de toutes nos pensées et de toutes nos actions, si tous les hommes tendent continuellement vers leur bonheur réel ou apparent, toutes nos volontés ne sont donc que l'effet de cette tendance. Or tout effet est nécessaire. En ce sens, on ne peut donc attacher aucune idée nette à ce mot de *liberté.* Mais, dira-t-on, si l'on est nécessité à poursuivre le bonheur partout où on l'aperçoit, du moins sommes-

nous libres sur le choix des moyens que nous employons pour nous rendre heureux (1)? Oui, répondrai-je : mais *libre* n'est alors qu'un synonyme d'*éclairé*, et l'on ne fait que confondre ces deux notions : selon qu'un homme saura plus ou moins de procédure et de jurisprudence, qu'il sera conduit dans ses affaires par un avocat plus ou moins habile, il prendra un parti meilleur ou moins bon; mais, quelque parti qu'il prenne, le désir de son bonheur le forcera toujours de choisir le parti qui lui paraîtra le plus convenable à ses intérêts, ses goûts, ses passions, et enfin à ce qu'il regarde comme son bonheur.

Comment pourrait-on philosophiquement expliquer le problème de la liberté? si, comme Locke l'a prouvé, nous sommes disciples des amis, des parens, des lectures, et enfin de tous les objets qui nous environnent, il faut que toutes nos pensées et nos volontés soient des effets immédiats, ou des suites nécessaires des impressions que nous avons reçues.

On ne peut donc se former aucune idée de ce mot de *liberté*, appliqué à la volonté (2); il faut la considérer

(1) Il est encore des gens qui regardent la suspension d'esprit comme une preuve de la liberté; ils ne s'aperçoivent pas que la suspension est aussi nécessaire que la précipitation dans les jugemens. Lorsque, faute d'examen, l'on s'est exposé à quelque malheur, instruit par l'infortune, l'amour de soi doit nous nécessiter à la suspension.

On se trompe pareillement sur le mot *délibération* : nous croyons délibérer lorsque nous avons, par exemple, à choisir entre deux plaisirs à peu près égaux et presque en équilibre; cependant l'on ne fait alors que prendre pour délibération la lenteur avec laquelle entre deux poids à peu près égaux, le plus pesant emporte un des bassins de la balance.

(2) « La liberté, disaient les stoïciens, est une chimère. Faute » de connaître les motifs, de rassembler les circonstances qui nous » déterminent à agir d'une certaine manière, nous nous croyons » libres. Peut-on penser que l'homme ait véritablement le pouvoir » de se déterminer? Ne sont-ce pas plutôt les objets extérieurs com-

comme un mystère; s'écrier avec saint Paul : *O altitudo !* convenir que la théologie seule peu discourir sur une pareille matière, et qu'un traité philosophique de la liberté ne serait qu'un traité des effets sans cause.

On voit quel germe éternel de disputes et de calamités renferme souvent l'ignorance de la vraie signification des mots. Sans parler du sang versé par les haines et les disputes théologiques, disputes presque toutes fondées sur un abus de mots, quels autres malheurs encore cette ignorance n'a-t-elle point produits, et dans quelles erreurs n'a-t-elle point jeté les nations !

Ces erreurs sont plus multipliées qu'on ne pense. On sait ce conte d'un Suisse : on lui avait consigné une porte des Tuileries, avec défense d'y laisser entrer personne. Un bourgeois s'y présente : « On n'entre point, » lui dit le Suisse. « Aussi, répond le bourgeois, je ne » veux point entrer, mais sortir seulement du Pont-» Royal..... Ah ! s'il s'agit de sortir, reprend le Suisse, » monsieur, vous pouvez passer (1) ». Qui le croirait ? ce conte est l'histoire du peuple romain. César se pré-

» binés de mille façons différentes qui le poussent et le détermi-» nent? Sa volonté est-elle une faculté vague et indépendante qui » agisse sans choix et par caprice? Elle agit, soit en conséquence » d'un jugement, d'un acte de l'entendement qui lui représente que » telle chose est plus avantageuse à ses intérêts que toute autre ; » soit qu'indépendamment de cet acte les circonstances où un homme » se trouve l'inclinent, le forcent à se tourner d'un certain côté ; » et il se flatte alors qu'il s'y est tourné librement, quoiqu'il n'ait » pas pu vouloir se tourner d'un autre. » (*Histoire critique de la Philosophie.*)

(1) Lorsqu'on voit un chancelier avec sa simarre, sa large perruque et son air composé, s'il n'est point, dit Montaigne, de tableau plus plaisant à se faire que de se peindre ce même chancelier consommant l'œuvre du mariage, peut-être n'est-on pas moins tenté de rire, lorsqu'on voit l'air soucieux et la gravité importante avec laquelle certains visirs s'asseyent au divan pour opiner et conclure comme le Suisse : *Ah! s'il s'agit de sortir, monsieur, vous pouvez passer.* Les applications de ce mot sont si faciles et si fréquentes, qu'on peut

sente dans la place publique, il veut s'y faire couronner; et les Romains, faute d'attacher des idées précises au mot de *royauté*, lui accordent, sous le nom d'*imperator*, la puissance qu'ils lui refusent sous le nom de *rex*.

Ce que je dis des Romains peut généralement s'appliquer à tous les divans et à tous les conseils des princes. Parmi les peuples, comme parmi les souverains, il n'en est aucun que l'abus des mots n'ait précipité dans quelque erreur grossière. Pour échapper à ce piége, il faudrait, suivant le conseil de Leibnitz, composer une langue philosophique, dans laquelle on déterminerait la signification précise de chaque mot. Les hommes alors pourraient s'entendre, se transmettre exactement leurs idées; les disputes, qu'éternise l'abus des mots, se termineraient; et les hommes, dans toutes les sciences, seraient bientôt forcés d'adopter les mêmes principes.

Mais l'exécution d'un projet si utile et si désirable est impossible. Ce n'est point aux philosophes, c'est au besoin qu'on doit l'invention des langues; et le besoin, en ce genre, n'est pas difficile à satisfaire. En consé-

s'en fier à cet égard à la sagacité des lecteurs, et les assurer qu'ils trouveront partout des sentinelles suisses.

Je ne puis m'empêcher de rapporter encore à ce sujet un fait assez plaisant : c'est la réponse d'un Anglais à un ministre d'état. « Rien » de plus ridicule, disait le ministre aux courtisans, que la manière » dont se tient le conseil chez quelques nations nègres. Représen- » tez-vous une chambre d'assemblée où sont placées une douzaine » de grandes cruches ou jarres à moitié pleines d'eau : c'est là que, » nus et d'un pas grave, se rendent une douzaine de conseillers » d'état. Arrivés dans cette chambre, chacun saute dans sa cruche, » s'y enfonce jusqu'au cou, et c'est dans cette posture qu'on opine » et qu'on délibère sur les affaires d'état. Mais vous ne riez pas ? dit » le ministre au seigneur le plus près de lui. C'est, répondit-il, que » je vois tous les jours quelque chose de plus plaisant encore. Quoi » donc ? reprit le ministre : *c'est un pays où les cruches seules tien-* » *nent conseil.* »

quence, on a d'abord attaché quelques fausses idées à certains mots; ensuite on a combiné, comparé ces idées et ces mots entre eux; chaque nouvelle combinaison a produit une nouvelle erreur; ces erreurs se sont multipliées, et en se multipliant, se sont tellement compliquées, qu'il serait maintenant impossible, sans une peine et un travail infinis, d'en suivre et d'en découvrir la source. Il en est des langues comme d'un calcul algébrique : il s'y glisse d'abord quelques erreurs; ces erreurs ne sont pas aperçues; on calcule d'après ses premiers calculs; de proposition en proposition, l'on arrive à des conséquences entièrement ridicules. On en sent l'absurdité : mais comment retrouver l'endroit où s'est glissée la première erreur? Pour cet effet, il faudrait refaire et revérifier un grand nombre de calculs : malheureusement il est peu de gens qui puissent l'entreprendre, encore moins qui le veuillent, surtout lorsque l'intérêt des hommes puissans s'oppose à cette vérification.

J'ai montré les vraies causes de nos faux jugemens; j'ai fait voir que toutes les erreurs de l'esprit ont leur source ou dans les passions, ou dans l'ignorance, soit de certains faits, soit de la vraie signification de certains mots. L'erreur n'est donc pas essentiellement attachée à la nature de l'esprit humain; nos faux jugemens sont donc l'effet de causes accidentelles, qui ne supposent point en nous une faculté de juger distincte de la faculté de sentir; l'erreur n'est donc qu'un accident; d'où il suit que tous les hommes ont essentiellement l'esprit juste (1).

(1) On ne peut pas dire que les hommes n'ont pas l'esprit juste, en ce sens qu'ils voient ce qu'ils ne voient pas; mais en ce sens qu'ils ne voient pas comme ils devraient voir s'ils fixaient davantage leur attention, et s'ils s'appliquaient à bien voir les objets avant de prononcer sur ce qu'ils sont. Ainsi, *juger* n'est que voir ou sentir qu'un objet n'est pas un autre, ou sentir qu'une chose n'a pas avec une autre chose tous les rapports qu'on cherche ou qu'on suppose.

Ces principes une fois admis, rien ne m'empêche d'avancer que *juger*, comme je l'ai déjà prouvé, n'est proprement que *sentir*.

La conclusion générale de ce discours, c'est que l'esprit peut être considéré ou comme la faculté productrice de nos pensées; et l'esprit, en ce sens, n'est que sensibilité et mémoire : ou l'esprit peut être regardé comme un effet de ces mêmes facultés; et, dans cette seconde signification, l'esprit n'est qu'un assemblage de pensées, et peut se subdiviser dans chaque homme en autant de parties que cet homme a d'idées.

Voilà les deux aspects sous lesquels se présente l'esprit considéré en lui-même : examinons maintenant ce que c'est que l'esprit par rapport à la société.

DISCOURS SECOND.

DE L'ESPRIT PAR RAPPORT A LA SOCIÉTÉ.

CHAPITRE PREMIER.

La *science* n'est que le souvenir ou des faits, ou des idées d'autrui : l'*esprit*, distingué de la *science*, est donc un assemblage d'idées neuves quelconques.

Cette définition de l'esprit est juste ; elle est même très-instructive pour un philosophe ; mais elle ne peut être généralement adoptée : il faut au public une définition qui le mette à portée de comparer les différens esprits entre eux, et de juger de leur force et de leur étendue. Or, si l'on admettait la définition que je viens de donner, comment le public mesurerait-il l'étendue d'esprit d'un homme? qui donnerait au public une liste exacte des idées de cet homme? et comment distinguer en lui la science et l'esprit?

Supposons que je prétende à la découverte d'une idée déjà connue : il faudrait que le public, pour voir si je mérite réellement, à cet égard, le titre de second inventeur, sût préliminairement ce que j'ai lu, vu et entendu ; connaissance qu'il ne veut ni ne peut acquérir. D'ailleurs, dans l'hypothèse impossible que le public pût avoir un dénombrement exact, et de la quantité et de l'espèce des idées d'un homme, je dis qu'en conséquence de ce dénombrement, le public serait souvent forcé de placer au rang des génies, des hommes auxquels il ne soupçonne pas même que l'on puisse accorder le titre d'hommes d'esprit : tels sont, en général, tous les artistes.

Quelque frivole que paraisse un art, cet art cependant est susceptible de combinaisons infinies. Lorsque Marcel, la main appuyée sur le front, l'œil fixe, le corps immobile, et dans l'attitude d'une méditation profonde, s'écrie tout à coup, en voyant danser son écolière : *Que de choses dans un menuet!* il est certain que ce danseur apercevait alors, dans la manière de plier, de relever et d'emboîter ses pas, des adresses invisibles aux yeux ordinaires (1), et que son exclamation n'est ridicule que par la trop grande importance mise à de petites choses. Or, si l'art de la danse renferme un très-grand nombre d'idées et de combinaisons, qui sait si l'art de la déclamation ne suppose point, dans l'actrice qui y excelle, autant d'idées qu'en emploie un politique pour former un système de gouvernement? qui peut assurer, lorsque l'on consulte nos bons romans, que, dans les gestes, la parure et les discours étudiés d'une coquette parfaite, il n'entre pas autant de combinaisons et d'idées qu'en exige la découverte de quelque système du monde; et qu'en des genres très-différens, la Lecouvreur et Ninon de l'Enclos n'aient eu autant d'esprit qu'Aristote et Solon?

Je ne prétends pas démontrer à la rigueur la vérité de cette proposition, mais faire seulement sentir que, toute ridicule qu'elle paraisse, il n'est cependant personne qui puisse la résoudre exactement.

Trop souvent dupes de notre ignorance, nous prenons pour les limites d'un art, celles que cette même

(1) A la démarche, à l'habitude du corps, ce danseur prétend connaître le caractère d'un homme. Un étranger se présente un jour dans sa salle : *De quel pays êtes-vous?* lui demande Marcel. *Je suis Anglais... Vous, Anglais?* lui réplique Marcel; *vous seriez de cette île où les citoyens ont part à l'administration publique, et sont une portion de la puissance souveraine? Non, monsieur, ce front baissé, ce regard timide, cette démarche incertaine ne m'annoncent que l'esclave titré d'un électeur.*

ignorance lui donne : mais supposons qu'on pût, à cet égard, détromper le public, je dis qu'en l'éclairant on ne changerait rien à sa manière de juger. Il ne mesurera jamais son estime pour un art uniquement sur le nombre plus ou moins grand de combinaisons nécessaires pour y réussir : 1°. parce que le dénombrement en est impossible à faire; 2°. parce qu'il ne doit considérer l'esprit que du point de vue sous lequel il est important de le connaître, c'est-à-dire, par rapport à la société. Or, sous cet aspect, je dis que l'esprit n'est qu'un assemblage plus ou moins nombreux, non-seulement d'idées neuves, mais encore d'idées intéressantes pour le public; et que c'est moins au nombre et à la finesse qu'au choix heureux de nos idées, qu'on a attaché la réputation d'homme d'esprit.

En effet, si les combinaisons du jeu des échecs sont infinies, si l'on n'y peut exceller sans en faire un grand nombre, pourquoi le public ne donne-t-il pas aux grands joueurs d'échecs le titre de grands esprits? c'est que leurs idées ne lui sont utiles ni comme agréables ni comme instructives, et qu'il n'a par conséquent nul intérêt de les estimer : or, l'intérêt (1) préside à tous nos jugemens. Si le public a toujours fait peu de cas de ces erreurs dont l'invention suppose quelquefois plus de combinaisons et d'esprit que la découverte d'une vérité, et s'il estime plus Locke que Mallebranche, c'est qu'il mesure toujours son estime sur son intérêt. A quelle autre balance peserait-il le mérite des idées des hommes? Chaque particulier juge des choses et des personnes par l'impression agréable ou

(1) Le vulgaire restreint communément la signification de ce mot *intérêt* au seul amour de l'argent : le lecteur éclairé sentira que je prends ce mot dans un sens plus étendu, et que je l'applique généralement à tout ce qui peut nous procurer des plaisirs ou nous soustraire à des peines.

désagréable qu'il en reçoit : le public n'est que l'assemblage de tous les particuliers; il ne peut donc jamais prendre que son utilité pour règle de ses jugemens.

Ce point de vue, sous lequel j'examine l'esprit, est, je crois, le seul sous lequel il doive être considéré : c'est l'unique manière d'apprécier le mérite de chaque idée, de fixer sur ce point l'incertitude de nos jugemens, et de découvrir enfin la cause de l'étonnante diversité des opinions des hommes en matière d'esprit; diversité absolument dépendante de la différence de leurs passions, de leurs idées, de leurs préjugés, de leurs sentimens, et par conséquent de leurs intérêts.

Il serait en effet bien singulier que l'intérêt général (1) eût mis le prix aux différentes actions des hommes; qu'il leur eût donné les noms de vertueuses, de vicieuses ou de permises, selon qu'elles étaient utiles, nuisibles ou indifférentes au public, et que ce même intérêt n'eût pas été l'unique dispensateur de l'estime ou du mépris attaché aux idées des hommes.

On peut ranger les idées, ainsi que les actions, sous trois classes différentes.

Les idées utiles : et prenant cette expression dans le sens le plus étendu, j'entends, par ce mot, toute idée propre à nous instruire ou à nous amuser.

Les idées nuisibles : ce sont celles qui font sur nous une impression contraire.

Les idées indifférentes : je veux dire toutes celles qui, peu agréables en elles-mêmes, ou devenues trop familières, ne font presque aucune impression sur nous. Or, de pareilles idées n'ont presque point d'existence, et ne peuvent, pour ainsi dire, porter qu'un instant le nom d'indifférentes; leur durée ou leur succession,

(1) On sent que je parle ici en qualité de politique, et non de théologien.

qui les rend ennuyeuses, les fait bientôt rentrer dans la classe des idées nuisibles.

Pour faire sentir combien cette manière de considérer l'esprit est féconde en vérités, je ferai successivement l'application des principes que j'établis, aux actions et aux idées des hommes, et je prouverai qu'en tout temps, en tout lieu, tant en matière de morale qu'en matière d'esprit, c'est l'intérêt personnel qui dicte le jugement des particuliers, et l'intérêt général qui dicte celui des nations; qu'ainsi c'est toujours, de la part du public comme des particuliers, l'amour ou la reconnaissance qui loue, la haine ou la vengeance qui méprise.

Pour démontrer cette vérité, et faire apercevoir l'exacte et perpétuelle ressemblance de nos manières de juger, soit les actions, soit les idées des hommes, je considérerai la probité et l'esprit à différens égards, et relativement : 1°. à un particulier; 2°. à une petite société; 3°. à une nation; 4°. aux différens siècles et aux différens pays; 5°. à l'univers entier : et prenant toujours l'expérience pour guide dans mes recherches, je montrerai que, sous chacun de ces points de vue, l'intérêt est l'unique juge de la probité et de l'esprit.

CHAPITRE II.

De la probité par rapport à un particulier.

Ce n'est point de la vraie probité, c'est-à-dire de la probité par rapport au public, qu'il s'agit dans ce chapitre; mais simplement de la probité considérée relativement à chaque particulier.

Sous ce point de vue, je dis que chaque particulier n'appelle *probité*, dans autrui, que l'habitude des ac-

tions qui lui sont utiles : je dis l'habitude, parce que ce n'est point une seule action honnête, non plus qu'une seule idée ingénieuse, qui nous obtiennent le titre de vertueux ou de spirituel. On sait qu'il n'est point d'avare qui ne se soit une fois montré généreux, de libéral qui n'ait été une fois avare, de fripon qui n'ait fait une bonne action, de stupide qui n'ait dit un bon mot, et d'homme enfin qui, si l'on rapproche certaines actions de sa vie, ne paraisse doué de toutes les vertus et de tous les vices contraires. Plus de conséquence dans la conduite des hommes supposerait en eux une continuité d'attention dont ils sont incapables; ils ne diffèrent les uns des autres que du plus au moins. L'homme absolument conséquent n'existe point encore; et c'est pourquoi rien de parfait sur la terre, ni dans le vice, ni dans la vertu.

C'est donc à l'habitude des actions qui lui sont utiles, qu'un particulier donne le nom de *probité*, je dis, des actions, parce qu'on n'est point juge des intentions. Comment le serait-on? une action n'est presque jamais l'effet d'un sentiment; nous ignorons souvent nous-mêmes les motifs qui nous déterminent. Un homme opulent enrichit un homme estimable et pauvre : il fait sans doute une bonne action; mais cette action est-elle uniquement l'effet du désir de faire un heureux? La pitié, l'espoir de la reconnaissance, la vanité même, tous ces divers motifs, séparés ou réunis, ne peuvent-ils pas, à son insu, l'avoir déterminé à cette action louable? Or, si le plus souvent on ignore soi-même les motifs de son bienfait, comment le public les apercevrait-il? Ce n'est donc que par les actions des hommes que le public peut juger de leur probité.

Je conviens que cette manière de juger est encore fautive. Un homme a, par exemple, vingt degrés de passion pour la vertu, mais il aime; il a trente degrés

d'amour pour une femme, et cette femme en veut faire un assassin : dans cette hypothèse, il est certain que cet homme est plus près du forfait que celui qui, n'ayant que dix degrés de passion pour la vertu, n'aura que cinq degrés d'amour pour cette méchante femme. D'où je conclus que, de deux hommes, le plus honnête dans ses actions, est quelquefois le moins passionné pour la vertu.

Aussi, tout philosophe convient que la vertu des hommes dépend infiniment des circonstances dans lesquelles ils se trouvent placés. On n'a que trop souvent vu des hommes vertueux céder à un enchaînement malheureux d'événemens bizarres. Celui qui, dans toutes les situations possibles, répond de sa vertu, est un imposteur ou un imbécille dont il faut également se défier.

Après avoir déterminé l'idée que j'attache à ce mot de *probité*, considérée par rapport à chaque particulier, il faut, pour s'assurer de la justesse de cette définition, avoir recours à l'observation : elle nous apprend qu'il est des hommes auxquels un heureux naturel, un désir vif de la gloire et de l'estime, inspirent pour la justice et la vertu le même amour que les hommes ont communément pour les grandeurs et les richesses. Les actions personnellement utiles à ces hommes vertueux, sont les actions justes, conformes à l'intérêt général, ou qui du moins ne lui sont pas contraires.

Ces hommes sont en si petit nombre, que je n'en fais ici mention que pour l'honneur de l'humanité. La classe la plus nombreuse, et qui compose à elle seule presque tout le genre humain, est celle où les hommes, uniquement attentifs à leurs intérêts, n'ont jamais porté leurs regards sur l'intérêt général. Concentrés, pour ainsi dire, dans leur bien être (1), ces hommes

(1) Notre haine ou notre amour est un effet du bien ou du mal

ne donnent le nom d'honnêtes qu'aux actions qui leur sont personnellement utiles. Un juge absout un coupable, un ministre élève aux honneurs un sujet indigne; l'un et l'autre sont toujours justes, au dire de leurs protégés : mais que le juge punisse, que le ministre refuse, ils seront toujours injustes aux yeux du criminel et du disgracié.

Si les moines, chargés, sous la première race, d'écrire la vie de nos rois, ne donnèrent que la vie de leurs bienfaiteurs; s'ils ne désignèrent les autres règnes que par ces mots NIHIL FECIT; et s'ils ont donné le nom de *Rois fainéans* à des princes très-estimables, c'est qu'un moine est un homme, et que tout homme ne prend, dans ses jugemens, conseil que de son intérêt.

Les chrétiens, qui donnaient, avec justice, le nom de barbarie et de crime aux cruautés qu'exerçaient sur eux les païens, ne donnèrent-ils pas le nom de zèle aux cruautés qu'ils exercèrent à leur tour sur ces mêmes païens? Qu'on examine les hommes, on verra qu'il n'est point de crime qui ne soit mis au rang des actions honnêtes par les sociétés auxquelles ce crime est utile, ni d'action utile au public qui ne soit blâmée de quelque société particulière à qui cette même action est nuisible.

Quel homme, en effet, s'il sacrifie l'orgueil de se dire plus vertueux que les autres à l'orgueil d'être plus vrai, et s'il sonde avec une attention scrupuleuse tous les replis de son âme, ne s'apercevra pas que c'est uni-

qu'on nous fait. *Il n'est*, dit Hobbes, *dans l'état des sauvages, d'homme méchant que l'homme robuste; et dans l'état policé, que l'homme en crédit.* Le puissant, pris en ces deux sens, n'est cependant pas plus méchant que le faible. Hobbes le sentait, mais il savait aussi qu'on ne donne le nom de méchant qu'à ceux dont la méchanceté est à redouter. On rit de la colère et des coups d'un enfant; il n'en paraît souvent que plus joli; mais on s'irrite contre l'homme fort; ses coups blessent, on le traite de brutal.

quement à la manière différente dont l'intérêt personnel se modifie, que l'on doit ses vices et ses vertus (1)? que tous les hommes sont mus par la même force? que tous tendent également à leur bonheur? que c'est la diversité des passions et des goûts, dont les uns sont conformes et les autres contraires à l'intérêt public, qui décide de nos vertus et de nos vices? Sans mépriser le vicieux, il faut le plaindre, se féliciter d'un naturel heureux, remercier le ciel de ne nous avoir donné aucun de ces goûts et de ces passions qui nous eussent forcés de chercher notre bonheur dans l'infortune d'autrui. Car enfin on obéit toujours à son intérêt; et de là l'injustice de tous nos jugemens, et ces noms de juste et d'injuste prodigués à la même action, relativement à l'avantage ou au désavantage que chacun en reçoit.

Si l'univers physique est soumis aux lois du mouvement, l'univers moral ne l'est pas moins à celles de l'intérêt. L'intérêt est, sur la terre, le puissant enchanteur qui change aux yeux de toutes les créatures la forme de tous les objets. Ce mouton paisible qui pâture dans nos plaines, n'est-il pas un objet d'épou-

(1) L'homme humain est celui pour qui la vue du malheur d'autrui est une vue insupportable, et qui, pour s'arracher à ce spectacle, est, pour ainsi dire, forcé de secourir le malheureux. L'homme inhumain, au contraire, est celui pour qui le spectacle de la misère d'autrui est un spectacle agréable : c'est pour prolonger ses plaisirs qu'il refuse tout secours aux malheureux. Or, ces deux hommes si différens tendent cependant tous deux à leurs plaisirs, et sont mus par le même ressort. Mais, dira-t-on, si l'on fait tout pour soi, l'on ne doit donc point de reconnaissance à ses bienfaiteurs? Du moins, répondrai-je, le bienfaiteur n'est-il pas en droit d'en exiger; autrement ce serait un contrat, et non un don qu'il aurait fait. *Les Germains*, dit Tacite, *font et reçoivent des présens, et n'exigent ni ne donnent aucune marque de reconnaissance*. C'est en faveur des malheureux, et pour multiplier le nombre des bienfaiteurs, que le public impose avec raison, aux obligés le devoir de la reconnaissance.

vante et d'horreur pour ces insectes imperceptibles qui vivent dans l'épaisseur de la pampe des herbes? « Fuyons, » disent-ils, cet animal vorace et cruel, ce monstre, » dont la gueule engloutit à la fois et nous et nos » cités. Que ne prend-il exemple sur le lion et le tigre? » ces animaux bienfaisans ne détruisent point nos habi- » tations; ils ne se repaissent point de notre sang; » justes vengeurs du crime, ils punissent sur le mouton » les cruautés que le mouton exerce sur nous. » C'est ainsi que des intérêts différens métamorphosent les objets : le lion est à nos yeux un animal cruel; à ceux de l'insecte, c'est le mouton. Aussi peut-on appliquer à l'univers moral ce que Leibnitz disait de l'univers physique : que ce monde, toujours en mouvement, offrait à chaque instant un phénomène nouveau et différent à chacun de ses habitans.

Ce principe est si conforme à l'expérience, que, sans entrer dans un plus long examen, je me crois en droit de conclure que l'intérêt personnel est l'unique et universel appréciateur du mérite des actions des hommes; et qu'ainsi la probité, par rapport à un particulier, n'est, conformément à ma définition, que l'habitude des actions personnellement utiles à ce particulier.

CHAPITRE III.

De l'Esprit par rapport à un particulier.

Transportons maintenant aux idées les principes que je viens d'appliquer aux actions, on sera contraint d'avouer que chaque particulier ne donne le nom d'*esprit* qu'à l'habitude des idées qui lui sont utiles, soit comme instructives, soit comme agréables;

et qu'à ce nouvel égard, l'intérêt personnel est encore le seul juge du mérite des hommes.

Toute idée qu'on nous présente a toujours quelques rapports avec notre état, nos passions ou nos opinions. Or, dans tous ces différens cas, nous prisons d'autant plus une idée, que cette idée nous est plus utile. Le pilote, le médecin et l'ingénieur auront plus d'estime pour le constructeur du vaisseau, le botaniste et le mécanicien, que n'en auront, pour ces mêmes hommes, le libraire, l'orfévre et le maçon, qui leur préféreront toujours le romancier, le dessinateur et l'architecte.

Lorsqu'il s'agira d'idées propres à combattre ou à favoriser nos passions ou nos goûts, les plus estimables à nos yeux seront, sans contredit, les idées qui flatteront le plus ces mêmes passions ou ces mêmes goûts (1). Une femme tendre fera plus de cas d'un roman que d'un livre de métaphysique : un homme tel que Charles XII préférera l'histoire d'Alexandre à tout autre ouvrage : l'avare ne trouvera certainement d'esprit qu'à ceux qui lui indiqueront le moyen de placer son argent au plus gros intérêt.

En fait d'opinions, comme en fait de passions, pour estimer les idées d'autrui, il faut être intéressé à les estimer; sur quoi j'observerai qu'à ce dernier égard les hommes peuvent être mus par deux sortes d'intérêt.

Il est des hommes animés d'un orgueil noble et éclairé, qui, amis du vrai, attachés à leur sentiment sans opiniâtreté, conservent leur esprit dans cet état

(1) Pour se moquer d'une grande parleuse, femme d'esprit d'ailleurs, on s'avisa de lui présenter un homme qu'on lui dit être un homme de beaucoup d'esprit. Cette femme le reçoit à merveille; mais, pressée de s'en faire admirer, elle se met à parler, lui fait cent questions différentes, sans s'apercevoir qu'il ne répondait rien. La visite faite : *Êtes-vous*, lui dit-on, *contente de votre présenté? Qu'il est charmant!* répondit-elle, *qu'il a d'esprit!* A cette exclamation, chacun éclata de rire : ce grand esprit, c'était un muet.

de suspension qui y laisse une entrée libre aux vérités nouvelles : de ce nombre, sont quelques esprits philosophiques, et quelques gens trop jeunes pour s'être formé des opinions et rougir d'en changer ; ces deux sortes d'hommes estimeront toujours dans les autres des idées vraies et lumineuses, et propres à satisfaire la passion qu'un orgueil éclairé leur donne pour le vrai.

Il est d'autres hommes, et, dans ce nombre, je les comprends presque tous, qui sont animés d'une vanité moins noble ; ceux-là ne peuvent estimer dans les autres que des idées conformes aux leurs (1), et propres à justifier la haute opinion qu'ils ont tous de la justesse de leur esprit. C'est sur cette analogie d'idées que sont fondés leur haine ou leur amour. De là cet instinct sûr et prompt qu'ont presque tous les gens médiocres pour connaître et fuir les gens de mérite (2) : de là cet attrait puissant que les gens d'esprit ont les uns pour les autres ; attrait qui les force, pour ainsi dire, à se rechercher, malgré le danger que met souvent dans leur commerce le désir commun qu'ils ont de la gloire : de là cette manière sûre de juger du caractère et de l'esprit d'un homme par le choix de ses livres et de ses

(1) Tous ceux dont l'esprit est borné, décrient sans cesse ceux qui joignent la solidité à l'étendue d'esprit. Ils les accusent de trop raffiner, et de penser en tout d'une manière trop abstraite. « Nous » n'accorderons jamais, dit Hume, qu'une chose est juste, lors- » qu'elle passe notre faible conception. La différence, ajoute cet » illustre philosophe, de l'homme commun à l'homme de génie, se » remarque principalement dans le plus ou le moins de profondeur » des principes sur lesquels ils fondent leurs idées : avec la plupart » des hommes, tout jugement est particulier ; ils ne portent point » leurs vues jusqu'aux propositions universelles ; toute idée géné- » rale est obscure pour eux. »

(2) Les sots, s'ils en avaient la puissance, banniraient volontiers les gens d'esprit de leur société, et répéteraient, d'après les Éphésiens : *Si quelqu'un excelle parmi nous, qu'il aille exceller ailleurs.*

amis. Un sot, en effet, n'a jamais que de sots amis : toute liaison d'amitié, lorsqu'elle n'est pas fondée sur un intérêt de bienséance, d'amour, de protection, d'avarice, d'ambition, ou sur quelque autre motif pareil, suppose toujours quelque ressemblance d'idées ou de sentimens entre deux hommes. Voilà ce qui rapproche des gens d'une condition très-différente (1); voilà pourquoi les Auguste, les Mécène, les Scipion, les Julien, les Richelieu et les Condé vivaient familièrement avec les gens d'esprit, et c'est ce qui a donné lieu au proverbe dont la trivialité atteste la vérité : *Dis-moi qui tu hantes, je te dirai qui tu es.*

L'analogie, ou la conformité des idées et des opinions, doit donc être considérée comme la force attractive et répulsive qui éloigne ou rapproche les hommes les uns des autres (2). Qu'on transporte à Constanti-

(1) A la cour, les grands font d'autant plus d'accueil à l'homme d'esprit, qu'ils en ont eux-mêmes davantage.

(2) Il est peu d'hommes, s'ils en avaient le pouvoir, qui n'employassent les tourmens pour faire généralement adopter leurs opinions. N'avons-nous pas vu de nos jours des gens assez fous et d'un orgueil assez intolérable pour vouloir exciter le magistrat à sévir contre l'écrivain qui, donnant à la musique italienne la préférence sur la musique française, était d'un avis différent du leur ? Si l'on ne se porte ordinairement à certains excès que dans les disputes de religion, c'est que les autres disputes ne fournissent pas les mêmes prétextes ni les mêmes moyens d'être cruel. Ce n'est qu'à l'impuissance qu'on est en général redevable de sa modération. L'homme humain et modéré est un homme très-rare. S'il rencontre un homme d'une religion différente de la sienne, c'est, dit-il, un homme qui, sur ces matières, a d'autres opinions que moi ; pourquoi le persécuterais-je ? l'Évangile n'a nulle part ordonné qu'on employât les tortures et les prisons à la conversion des hommes : la vraie religion n'a jamais dressé d'échafauds ; ce sont quelquefois ses ministres qui, pour venger leur orgueil blessé par des opinions différentes des leurs, ont armé en leur faveur la stupide crédulité des peuples et des princes. Peu d'hommes ont mérité l'éloge que les prêtres égyptiens font de la reine Nephté, dans Séthos : « Loin d'exciter l'animosité, la vexation, la persécution, par les conseils d'une piété » mal entendue, elle n'a, disent-ils, tiré de la religion que des

nople un philosophe qui, n'étant point éclairé par la lumière de la révélation, ne peut suivre que les lumières de la raison; que ce philosophe nie la mission de Mahomet, les visions, et les prétendus miracles de ce prophète; qui doute que ceux qu'on appelle les bons musulmans n'aient de l'éloignement pour ce philosophe, ne le regardent avec horreur, et ne le traitent de fou, d'impie, et quelquefois même de malhonnête homme? En vain dirait-il que, dans une pareille religion, il est absurde de croire aux miracles dont on n'est pas soi-même le témoin; et que, s'il y a toujours plus à parier pour un mensonge que pour un miracle (1), les croire trop facilement, c'est moins croire en Dieu qu'aux imposteurs : en vain représenterait-il que, si Dieu eût voulu annoncer la mission de Mahomet, il n'eût point fait de ces prodiges ridicules aux yeux de la raison la moins exercée; qu'il eût fait des miracles visibles à tous les yeux, comme de détacher à la voix du prophète les astres du firmament, de bouleverser les élémens, etc. Quelques raisons que ce philosophe apportât de son incrédulité, il n'obtiendrait jamais la réputation de sage et d'honnête auprès de ces bons musulmans, qu'en devenant assez imbécille pour croire des choses absurdes, ou assez faux pour feindre de les croire. Tant il est vrai que les hommes ne jugent les opinions des autres que par la conformité qu'elles ont avec les leurs. Aussi ne persuade-t-on jamais les sots qu'avec des sottises.

» maximes de douceur, elle n'a jamais cru qu'il fût permis de tour-
» menter les hommes pour honorer les dieux. »

(1) Comment, dans une telle religion, le témoin d'un miracle ne serait-il pas suspect? *Il faut*, dit Fontenelle, *être si fort en garde contre soi-même pour raconter un fait précisément comme on l'a vu, c'est-à-dire sans y rien ajouter ou diminuer, que tout homme qui prétend qu'à cet égard il ne s'est jamais surpris en mensonge, est à coup sûr un menteur.*

Si le sauvage du Canada nous préfère aux autres peuples de l'Europe, c'est que nous nous prêtons davantage à ses mœurs, à son genre de vie; c'est à cette complaisance que nous devons l'éloge magnifique qu'il croit faire d'un Français, lorsqu'il dit : *C'est un homme comme moi.*

En fait de mœurs, d'opinions et d'idées, il paraît donc que c'est toujours soi qu'on estime dans les autres; et c'est la raison pour laquelle les César, les Alexandre, et généralement tous les grands hommes ont toujours eu d'autres grands hommes sous leurs ordres. Un prince est habile, il prend en main le sceptre; à peine est-il monté sur le trône, que toutes les places se trouvent remplies par des hommes supérieurs : le prince ne les a point formés; il semble même les avoir pris au hasard; mais, forcé de n'estimer et de n'élever aux premiers postes que des hommes dont l'esprit soit analogue au sien, il est, par cette raison, toujours nécessité aux bons choix. Un prince, au contraire, est peu éclairé : contraint, par cette même raison, d'attirer près de lui des gens qui lui ressemblent, il est presque toujours nécessité aux mauvais choix. C'est la suite de semblables princes qui souvent a fait transmettre les plus grandes places de sots en sots durant plusieurs siècles. Aussi, les peuples qui ne peuvent connaître personnellement leur maître, ne le jugent-ils que sur le talent des hommes qu'il emploie, et sur l'estime qu'il a pour les gens de mérite : *Sous un monarque stupide,* disait la reine Christine, *toute sa cour l'est, ou le devient.*

Mais, dira-t-on, on voit quelquefois des hommes admirer, dans les autres, des idées qu'ils n'auraient jamais produites, et qui même n'ont nulle analogie avec les leurs. On sait ce mot d'un cardinal : après la nomination du pape, ce cardinal s'approche du Saint-Père, et lui dit : « Vous voilà élu pape; voici la dernière fois

» que vous entendrez la vérité : séduit par les respects, » vous allez bientôt vous croire un grand homme. Sou» venez-vous qu'avant votre exaltation, vous n'étiez » qu'un ignorant et un opiniâtre. Adieu, je vais vous » adorer. » Peu de courtisans, sans doute, sont doués de l'esprit et du courage nécessaires pour tenir un pareil discours, mais la plupart d'entre eux, semblables à ces peuples qui tour à tour adorent et fouettent leur idole, sont en secret charmés de voir humilier le maître auquel ils sont soumis. La vengeance leur inspire l'éloge qu'ils font de pareils traits, et la vengeance est un intérêt. Qui n'est point animé d'un intérêt de cette espèce, n'estime et même ne sent que les idées analogues aux siennes : aussi la baguette propre à découvrir un mérite naissant et inconnu, ne tourne-t-elle et ne doit-elle réellement tourner qu'entre les mains des gens d'esprit, parce qu'il n'y a que le lapidaire qui se connaisse en diamans bruts, et que l'esprit qui sente l'esprit. Ce n'était que l'œil d'un Turenne qui, dans le jeune Curchill, pouvait apercevoir le fameux Marlborough.

Toute idée trop étrangère à notre manière de voir et de sentir, nous semble toujours ridicule. Le même projet, qui, vaste et grand, paraîtra cependant d'une exécution facile au grand ministre, sera traité par un ministre ordinaire, de fou, d'insensé; et ce projet, pour me servir de la phrase usitée parmi les sots, sera renvoyé *à la République de Platon*. Voilà la raison pour laquelle en certains pays, où les esprits énervés par la superstition sont paresseux et peu capables de grandes entreprises, on croit couvrir un homme du plus grand ridicule, lorsqu'on dit de lui : « C'est un homme qui veut » réformer l'état. » Ridicule que la pauvreté, le dépeuplement de ces pays, et par conséquent la nécessité d'une réforme, fait, aux yeux des étrangers, retomber

sur les moqueurs. Il en est de ces peuples comme de ces plaisans subalternes (1), qui croient déshonorer un homme, lorsqu'ils disent de lui, d'un ton sottement malin : « C'est un Romain, c'est un esprit. » Raillerie, qui, rappelée à son sens précis, apprend seulement que cet homme ne leur ressemble point, c'est-à-dire, qu'il n'est ni sot ni fripon. Combien un esprit attentif n'entend-il pas, dans les conversations, de ces aveux imbécilles et de ces phrases absurdes, qui, réduites à leur signification exacte, étonneraient fort ceux qui les emploient! Aussi, l'homme de mérite doit-il être indifférent à l'estime comme au mépris d'un particulier, dont l'éloge ou la critique ne signifie rien, sinon que cet homme pense ou ne pense pas comme lui. Je pourrais encore, par une infinité d'autres faits, prouver que nous n'estimons jamais que les idées analogues aux nôtres; mais pour constater cette vérité, il faut l'appuyer sur des preuves de pur raisonnement.

CHAPITRE IV.

De la nécessité où nous sommes de n'estimer que nous dans les autres.

Deux causes, également puissantes, nous y déterminent; l'une est la vanité, et l'autre est la paresse. Je dis la vanité, parce que le désir de l'estime est commun à

(1) Les bourgeois opulens ajoutent, en dérision, qu'on voit souvent l'homme d'esprit à la porte du riche, et jamais le riche à la porte de l'homme d'esprit. *C'est*, répond le poète Saadi, *parce que l'homme d'esprit sait le prix des richesses, et que le riche ignore le prix des lumières*. D'ailleurs, comment la richesse estimerait-elle la science? Le savant peut apprécier l'ignorant, parce qu'il l'a été dans son enfance; mais l'ignorant ne peut apprécier le savant, parce qu'il ne l'a jamais été.

tous les hommes, non que quelques-uns d'entre eux ne veuillent joindre au plaisir d'être admiré, le mérite de mépriser l'admiration; mais ce mépris n'est pas vrai, et jamais l'admirateur n'est stupide aux yeux de l'admiré : or, si tous les hommes sont avides d'estime, chacun d'eux, instruit par l'expérience que ses idées ne paraîtront estimables ou méprisables aux autres, qu'autant qu'elles seront conformes ou contraires à leurs opinions, il s'ensuit, qu'inspiré par sa vanité, chacun ne peut s'empêcher d'estimer dans les autres une conformité d'idées qui l'assure de leur estime, et de haïr en eux une opposition d'idées, garant sûr de leur haine ou du moins de leur mépris, qu'on doit regarder comme un calmant de la haine.

Mais, dans la supposition même qu'un homme fît à l'amour de la vérité le sacrifice de sa vanité, si cet homme n'est point animé du désir le plus vif de s'instruire, je dis que sa paresse ne lui permet d'avoir, pour des opinions étrangères aux siennes, qu'une estime sur parole. Pour expliquer ce que j'entends par *estime sur parole*, je distinguerai deux sortes d'estime.

L'une, qu'on peut regarder comme l'effet ou du respect qu'on a pour l'opinion publique (1), ou de la confiance qu'on a dans le jugement de certaines personnes, et que je nomme *estime sur parole*. Telle est celle que certaines gens conçoivent pour des romans

(1) La Fontaine n'avait que de cette espèce d'estime pour la philosophie de Platon. Fontenelle rapporte à ce sujet qu'un jour La Fontaine lui dit : *Avouez que ce Platon était un grand philosophe... Mais lui trouvez-vous des idées bien nettes?* lui répondit Fontenelle. *Oh! non; il est d'une obscurité impénétrable... Ne trouvez-vous pas qu'il se contredit? Oh! vraiment*, reprit La Fontaine, *ce n'est qu'un sophiste*. Puis tout à coup oubliant les aveux qu'il venait de faire : *Platon*, reprit-il, *place si bien ses personnages! Socrate était sur le Pyrée, lorsque Alcibiade, la tête couronnée de fleurs .. Oh! ce Platon était un grand philosophe.*

très-médiocres, uniquement parce qu'ils les croient de quelques-uns de nos écrivains célèbres. Telle est encore l'admiration qu'on a pour les Descartes et les Newton ; admiration qui, dans la plupart des hommes, est d'autant plus enthousiaste qu'elle est moins éclairée ; soit qu'après s'être formé une idée vague du mérite de ces grands génies, leurs admirateurs respectent, en cette idée, l'ouvrage de leur imagination ; soit qu'en s'établissant juges du mérite d'un homme tel que Newton, ils croient s'associer aux éloges qu'ils lui prodiguent. Cette sorte d'estime, dont notre ignorance nous force à faire souvent usage, est, par là même, la plus commune. Rien de si rare que de juger d'après soi.

L'autre espèce d'estime est celle qui, indépendante de l'opinion d'autrui, naît uniquement de l'impression que font sur nous certaines idées, et que, par cette raison, j'appelle *estime sentie,* la seule véritable, et celle dont il s'agit ici. Or, pour prouver que la paresse ne nous permet d'accorder cette sorte d'estime qu'aux idées analogues aux nôtres, il suffit de remarquer que c'est, comme le prouve sensiblement la géométrie, par l'analogie et les rapports secrets que les idées déjà connues ont avec les idées inconnues, qu'on parvient à la connaissance de ces dernières, et que c'est en suivant la progression de ces analogies, qu'on peut s'élever au dernier terme d'une science. D'où il suit que des idées qui n'auraient nulle analogie avec les nôtres, seraient pour nous des idées inintelligibles. Mais, dira-t-on, il n'est point d'idées qui n'aient nécessairement entre elles quelque rapport, sans lequel elles seraient universellement inconnues. Oui, mais ce rapport peut être immédiat ou éloigné : lorsqu'il est immédiat, le faible désir que chacun a de s'instruire, le rend capable de l'attention que suppose l'intelligence de pareilles idées ; mais, s'il est éloigné, comme il l'est presque toujours

lorsqu'il s'agit de ces opinions qui sont le résultat d'un grand nombre d'idées et de sentimens différens, il est évident qu'à moins qu'on ne soit animé d'un désir vif de s'instruire, et qu'on ne se trouve dans une situation propre à satisfaire ce désir, la paresse ne nous permettra jamais de concevoir, ni, par conséquent, d'avoir d'*estime sentie* pour des opinions trop contraires aux nôtres.

Un jeune homme qui s'agite en tout sens pour s'élever à la gloire, est saisi d'enthousiasme au bruit du nom des gens célèbres en tout genre. A-t-il une fois fixé l'objet de ses études et de son ambition, il n'a plus d'estime sentie que pour ses modèles, et n'accorde qu'une estime sur parole à ceux qui suivent une carrière différente de la sienne. L'esprit est une corde qui ne frémit qu'à l'unisson.

Peu d'hommes ont le loisir de s'instruire. Le pauvre, par exemple, ne peut ni réfléchir, ni examiner; il ne reçoit la vérité, comme l'erreur, que par préjugé : occupé d'un travail journalier, il ne peut s'élever à une certaine sphère d'idées; aussi préfère-t-il la bibliothéque bleue aux écrits de Saint-Réal, de La Rochefoucault et du cardinal de Retz.

Aussi, dans ces jours de réjouissances publiques où le spectacle s'ouvre *gratis*, les comédiens, ayant alors d'autres spectateurs à amuser, donneront plutôt *Dom Japhet* et *Pourceaugnac*, qu'*Héraclius* et *le Misanthrope*. Ce que je dis du peuple peut s'appliquer à toutes les différentes classes d'hommes. Les gens du monde sont distraits par mille affaires et mille plaisirs, les ouvrages philosophiques ont aussi peu d'analogie avec leur esprit, que *le Misanthrope* avec l'esprit du peuple. Aussi préféreront-ils en général la lecture d'un roman à celle de Locke. C'est par ce même principe des analogies, qu'on explique comment les savans et même les gens

d'esprit ont donné à des auteurs moins estimés la préférence sur ceux qui le sont davantage. Pourquoi Malherbe préférait-il Stace à tout autre poète? pourquoi Heinsius (1) et Corneille faisaient-ils plus de cas de Lucain que de Virgile? par quelle raison Adrien préférait-il l'éloquence de Caton à celle de Cicéron? pourquoi Scaliger (2) regardait-il Homère et Horace comme fort inférieurs à Virgile et à Juvénal? C'est que l'estime plus ou moins grande qu'on a pour un auteur, dépend de l'analogie plus ou moins grande que ses idées ont avec celles de son lecteur.

Que, dans un ouvrage manuscrit, et sur lequel on n'a aucune prévention, l'on charge séparément dix hommes d'esprit de marquer les morceaux qui les auront le plus frappés : je dis que chacun d'eux soulignera des endroits différens; et que si l'on confronte ensuite les endroits approuvés avec l'esprit et le caractère de chaque approbateur, on sentira que chacun d'eux n'a loué que les idées analogues à sa manière de voir et de sentir, et que l'esprit est, si je le répète, une corde qui ne frémit qu'à l'unisson.

Si le savant abbé de Longuerue, comme il le disait lui-même, n'avait rien retenu des ouvrages de Saint Augustin, sinon que le cheval de Troie était une machine de guerre; et si, dans le roman de Cléopâtre, un avocat célèbre ne voyait rien d'intéressant que les nullités du mariage d'Élise avec Artaban, il faut avouer que la seule différence qui se trouve à cet égard entre les savans ou les gens d'esprit, et les hommes ordi-

(1) « Lucain, disait Heinsius, est à l'égard des autres poètes, ce » qu'un cheval superbe et hennissant fièrement est à l'égard d'une » troupe d'ânes, dont la voix ignoble décèle le goût qu'ils ont pour » la servitude. »

(2) Scaliger cite comme détestable la dix-septième ode du quatrième livre d'Horace, que Heinsius cite comme un chef-d'œuvre de l'antiquité.

naires, c'est que les premiers, ayant un plus grand nombre d'idées, leur sphère d'analogies est beaucoup plus étendue. S'agit-il d'un genre d'esprit très-différent du sien? pareil en tout aux autres hommes, l'homme d'esprit n'estime que les idées analogues aux siennes. Qu'on rassemble un Newton, un Quinault, un Machiavel; qu'on ne les nomme point, et qu'on ne les mette point à portée de concevoir l'un pour l'autre cette espèce d'estime que j'appelle *estime sur parole*, on verra qu'après avoir réciproquement, mais inutilement essayé de se communiquer leurs idées, Newton regardera Quinault comme un rimailleur insupportable, celui-ci prendra Newton pour un faiseur d'almanachs, tous d'eux regarderont Machiavel comme un politique du Palais-Royal, et tous trois enfin, se traitant réciproquement d'esprits médiocres, se vengeront, par un mépris réciproque, de l'ennui mutuel qu'ils se seront procuré.

Or, si les hommes supérieurs, entièrement absorbés dans leur genre d'étude, ne peuvent avoir d'*estime sentie* pour un genre d'esprit trop différent du leur, tout auteur qui donne au public des idées nouvelles, ne peut donc espérer d'estime que de deux sortes d'hommes: ou des jeunes gens, qui, n'ayant point adopté d'opinions, ont encore le désir et le loisir de s'instruire; ou de ceux dont l'esprit, ami de la vérité et analogue à celui de l'auteur, soupçonne déjà l'existence des idées qu'il lui présente. Ce nombre d'hommes est toujours très-petit; voilà ce qui retarde les progrès de l'esprit humain, et pourquoi chaque vérité est toujours si lente à se dévoiler aux yeux de tous.

Il résulte de ce que je viens de dire, que la plupart des hommes, soumis à la paresse, ne conçoivent que les idées analogues aux leurs, qu'ils n'ont d'*estime sentie* que pour cette espèce d'idées; et de là cette

haute opinion que chacun est, pour ainsi dire, forcé d'avoir de soi-même ; opinion que les moralistes n'eussent peut-être point attribuée à l'orgueil, s'ils eussent eu une connaissance plus approfondie des principes ci-dessus établis. Ils auraient alors senti que, dans la solitude, le saint respect et l'admiration profonde dont on se sent quelquefois pénétré pour soi-même, ne peut être que l'effet de la nécessité où nous sommes de nous estimer préférablement aux autres.

Comment n'aurait-on pas de soi la plus haute idée? il n'est personne qui ne changeât d'opinions, s'il croyait ses opinions fausses. Chacun croit donc penser juste, et, par conséquent, beaucoup mieux que ceux dont les idées sont contraires aux siennes. Or, s'il n'est pas deux hommes dont les idées soient exactement semblables, il faut nécessairement que chacun en particulier croie mieux penser que tout autre (1). La duchesse de La Ferté disait un jour à madame de Staal : « Il » faut l'avouer, ma chère amie, je ne trouve que moi » qui aie toujours raison (2). » Écoutons le talapoin, le bonze, le bramine, le guèbre, le grec, l'iman, l'hérétique : lorsque, dans l'assemblée du peuple, ils prêchent les uns contre les autres, chacun d'eux ne dit-il pas comme la duchesse de La Ferté : « Peuples, » je vous l'assure : moi seul j'ai toujours raison? » Chacun se croit donc un esprit supérieur, et les sots ne

(1) L'expérience nous apprend que chacun met au rang des esprits faux et des mauvais livres tout homme et tout ouvrage qui combat ses opinions ; qu'il voudrait imposer silence à l'homme et supprimer l'ouvrage. C'est un avantage que des orthodoxes peu éclairés ont quelquefois donné sur eux aux hérétiques. Si dans un procès, disent ces derniers, une partie défendait à l'autre de faire imprimer des factums pour soutenir son droit, ne regarderait-on pas cette violence de l'une des parties comme une preuve de l'injustice de sa cause?

(2) *Voyez* les Mémoires de madame de Staal.

sont pas ceux qui s'en croient le moins (1) : c'est ce qui a donné lieu au conte des quatre marchands qui viennent en foire vendre de la beauté, de la naissance, des dignités et de l'esprit, et qui trouvent tous le débit de leurs marchandises, à l'exception du dernier qui se retire sans étrenner.

Mais, dira-t-on, on voit quelques gens reconnaître dans les autres plus d'esprit qu'en eux. Oui, répondrai-je, on voit des hommes en faire l'aveu; et cet aveu est d'une belle âme : cependant ils n'ont, pour celui qu'ils avouent leur supérieur, qu'une *estime sur parole*; ils ne font que donner à l'opinion publique la préférence sur la leur, et convenir que ces personnes sont plus estimées, sans être intérieurement convaincus qu'elles soient plus estimables (2).

Un homme du monde conviendra, sans peine, qu'il

(1) Quelle présomption, disent les gens médiocres, que celle de ceux qu'on appelle *les gens d'esprit!* Quelle supériorité ne se croient-ils pas sur les autres hommes! Mais, leur répondrait-on, le cerf qui se vanterait d'être le plus vite des cerfs, serait sans doute un orgueilleux; mais sans blesser la modestie, il pourrait pourtant dire qu'il court mieux que la tortue. Vous êtes la tortue; vous n'avez ni lu, ni médité : comment pourriez-vous avoir autant d'esprit qu'un homme qui s'est donné beaucoup de peine pour acquérir des connaissances? Vous l'accusez de présomption, et c'est vous qui, sans étude et sans réflexion, voulez marcher son égal. A votre avis, qui des deux est présomptueux?

(2) En poésie, Fontenelle serait sans peine convenu de la supériorité du génie de Corneille sur le sien; mais il ne l'aurait pas sentie. Je suppose, pour s'en convaincre, qu'on eût prié ce même Fontenelle de donner, en fait de poésie, l'idée qu'il s'était formée de la perfection : il est certain qu'il n'aurait, en ce genre, proposé d'autres règles fines que celles qu'il avait lui-même aussi bien observées que Corneille; qu'il devait donc se croire intérieurement aussi grand poète que qui que ce fût; et qu'en s'avouant inférieur à Corneille, il ne fesait par conséquent que sacrifier son sentiment à celui du public. Peu de gens ont le courage d'avouer que c'est pour eux qu'ils ont le plus de l'espèce d'estime que j'appelle *sentie*; mais qu'ils le nient ou qu'ils l'avouent, ce sentiment n'en existe pas moins en eux.

est, en géométrie, fort inférieur aux Fontaine, aux d'Alembert, aux Clairaut, aux Euler; que dans la poésie, il le cède aux Molière, aux Racine, aux Voltaire : mais je dis en même temps que cet homme fera d'autant moins de cas d'un genre, qu'il reconnaîtra plus de supérieurs dans ce même genre; et que d'ailleurs il se croira tellement dédommagé de la supériorité qu'ont sur lui les hommes que je viens de citer, soit en cherchant à trouver de la frivolité dans les arts et les sciences, soit par la variété de ses connaissances, le bon sens, l'usage du monde, ou par quelque autre avantage pareil, que, tout pesé, il se croira aussi estimable que qui que ce soit (1).

Mais, ajoutera-t-on, comment imaginer qu'un homme qui, par exemple, remplit les petits offices de la magistrature, puisse se croire autant d'esprit que Corneille? Il est vrai, répondrai-je, qu'il ne mettra personne, à cet égard, dans sa confidence : cependant, lorsque, par un examen scrupuleux, on a découvert de combien de sentimens d'orgueil nous sommes journellement affectés, sans nous en apercevoir, et par combien d'éloges il faut être enhardi pour s'avouer à soi-même et aux autres la profonde estime que l'on a pour son esprit, on sent que le silence de l'orgueil n'en prouve pas l'absence. Supposons, pour suivre l'exemple ci-dessus rapporté, qu'au sortir de la comédie le hasard rassemble trois praticiens; qu'ils viennent à parler de Corneille; tous trois peut-être s'écrieront

(1) On se loue de tout : les uns vantent leur stupidité sous le nom de bon sens; d'autres louent leur beauté; quelques-uns, enorgueillis de leurs richesses, mettent ces dons du hasard sur le compte de leur esprit et de leur prudence; la femme qui compte le soir avec son cuisinier, se croit aussi estimable qu'un savant. Il n'est pas jusqu'à l'imprimeur d'*in-folio* qui ne méprise l'imprimeur de *romans*, et qui ne se croie aussi supérieur au dernier que l'*in-folio* l'est en masse à la brochure.

à la fois que Corneille est le plus grand génie du monde: cependant, si, pour se décharger du poids importun de l'estime, l'un d'eux ajoutait que ce Corneille est, à la vérité, un grand homme, mais dans un genre frivole, il est certain, si l'on en juge par le mépris que certaines gens affectent pour la poésie, que les deux autres praticiens pourraient se ranger à l'avis du premier : puis, de confiance en confiance, s'ils venaient à comparer la chicane à la poésie ; l'art de la procédure, dirait un autre, a bien ses ruses, ses finesses et ses combinaisons, comme tout autre art : vraiment, répondrait le troisième, il n'est point d'art plus difficile. Or, dans l'hypothèse très-admissible, que, dans cet art si difficile, chacun de ces praticiens se crût le plus habile, sans qu'aucun d'eux eût prononcé le mot, le résultat de cette conversation serait que chacun d'eux se croirait autant d'esprit que Corneille. Nous sommes par la vanité, et surtout par l'ignorance, tellement nécessités à nous estimer préférablement aux autres, que le plus grand homme dans chaque art est celui que chaque artiste regarde comme le premier après lui (1). Du temps de Thémistocle, où l'orgueil n'était différent de l'orgueil du siècle présent qu'en ce qu'il était plus naïf, tous les capitaines, après la bataille de Salamine, ayant été obligés de déclarer, par des billets pris sur l'autel de Neptune, ceux qui avaient eu le plus de part à la victoire, chacun, s'y donnant la première part,

(1) Aucun art, aucun talent ne mérite la préférence sur un autre, qu'autant qu'il est réellement plus utile, soit pour amuser, soit pour instruire. Les comparaisons qu'on en fait dans le monde, et les éloges exclusifs qu'on leur prodigue, ne déterminent jamais la préférence qu'on voudrait leur faire obtenir, attendu que ceux avec qui l'on en parle et l'on en dispute, sont toujours intérieurement bien décidés à n'accorder cette préférence qu'à l'art ou au talent qui flatte le plus l'intérêt de leur penchant ou de leur vanité, et cet intérêt ne peut être le même dans tous les hommes.

adjugea la seconde à Thémistocle; et le peuple crut alors devoir décerner la première récompense à celui que chacun des capitaines en avait regardé comme le plus digne après lui.

Il est donc certain que chacun a nécessairement de soi la plus haute idée; et qu'en conséquence on n'estime jamais dans autrui que son image et sa ressemblance.

La conclusion générale de ce que j'ai dit de l'esprit considéré par rapport à un particulier, c'est que l'esprit n'est que l'assemblage des idées intéressantes pour ce particulier, soit comme instructives, soit comme agréables : d'où il suit que l'intérêt personnel, comme je m'étais proposé de le montrer, est, en ce genre, le seul juge du mérite des hommes.

CHAPITRE V.

De la probité par rapport à une société particulière.

Sous ce point de vue, je dis que la probité n'est que l'habitude plus ou moins grande des actions particulièrement utiles à cette petite société. Ce n'est pas que certaines sociétés vertueuses ne paraissent souvent se dépouiller de leur propre intérêt, pour porter sur les actions des hommes des jugemens conformes à l'intérêt public; mais elles ne font alors que satisfaire la passion qu'un orgueil éclairé leur donne pour la vertu, et par conséquent qu'obéir, comme toute autre société, à la loi de l'intérêt personnel. Quel autre motif pourrait déterminer un homme à des actions généreuses? Il lui est aussi impossible d'aimer le bien pour le bien, que d'aimer le mal pour le mal (1).

(1) Les déclamations continuelles des moralistes contre la mé-

Brutus ne sacrifia son fils au salut de Rome, que parce que l'amour paternel avait sur lui moins de puissance que l'amour de la patrie. Il ne fit alors que céder à sa plus forte passion : c'est elle qui, l'éclairant sur l'intérêt public, lui fit apercevoir, dans un parricide si généreux, si propre à ranimer l'amour de la liberté, l'unique ressource qui pût sauver Rome et l'empêcher de retomber sous la tyrannie des Tarquins. Dans les circonstances critiques où Rome se trouvait alors, il fallait qu'une pareille action servît de fondement à la vaste puissance à laquelle l'éleva depuis l'amour du bien public et de la liberté.

Mais, comme il est peu de Brutus et de sociétés composées de pareils hommes, c'est dans l'ordre commun que je prendrai mes exemples, pour prouver que, dans chacune des sociétés, l'intérêt particulier est l'unique distributeur de l'estime accordée aux actions des hommes.

Pour s'en convaincre, qu'on jette les yeux sur un homme qui sacrifie tous ses biens pour sauver de la rigueur des lois un parent assassin : cet homme passera certainement, dans sa famille, pour très-vertueux, quoiqu'il soit réellement très-injuste. Je dis très-injuste, parce que, si l'espoir de l'impunité doit multiplier les forfaits chez une nation, si la certitude du supplice est absolument nécessaire pour y entretenir l'ordre, il est évident qu'une grâce accordée à un criminel est,

chanceté des hommes prouvent le peu de connaissance qu'ils en ont. Les hommes ne sont point méchans, mais soumis à leurs intérêts. Les cris des moralistes ne changeront certainement pas ce ressort de l'univers moral. Ce n'est donc point de la méchanceté des hommes qu'il faut se plaindre, mais de l'ignorance des législateurs, qui ont toujours mis l'intérêt particulier en opposition avec l'intérêt général. Si les Scythes étaient plus vertueux que nous, c'est que leur législation et leur genre de vie leur inspiraient plus de probité.

envers le public, une injustice dont se rend complice celui qui sollicite une pareille grâce (1).

Qu'un ministre sourd aux sollicitations de ses parens et de ses amis, croie ne devoir élever aux premières places que des hommes du premier mérite : ce ministre si juste passera certainement dans sa société pour un homme inutile, sans amitié, peut-être même sans honnêteté. Il faut le dire à la honte du siècle, ce n'est presque jamais qu'à des injustices qu'un homme en grande place doit les titres de bon ami, de bon parent, d'homme vertueux et bienfaisant que lui prodigue la société dans laquelle il vit (2).

Que, par ses intrigues, un père obtienne l'emploi de général pour un fils incapable de commander; ce père sera cité, dans sa famille, comme un homme honnête et bienfaisant : cependant, quoi de plus abominable que d'exposer une nation, ou du moins plusieurs de ses provinces, aux ravages qui suivent une défaite,

(1) « Je ne suis coupable, disait Chilon mourant, que d'un seul » crime : c'est d'avoir, pendant ma magistrature, sauvé de la rigueur » des lois un criminel, mon meilleur ami. »

Je citerai encore, à ce sujet, un fait rapporté dans le Gulistan. Un Arabe va se plaindre au sultan des violences que deux inconnus exerçaient dans sa maison. Le sultan s'y transporte, fait éteindre les lumières, saisir les criminels, envelopper leurs têtes d'un manteau; il commande qu'on les poignarde. L'exécution faite, le sultan fait rallumer les flambeaux, considère les corps des criminels, lève les mains et rend grâces à Dieu. « Quelle faveur, lui dit son visir, » avez-vous donc reçue du ciel?..... Visir, répond le sultan, j'ai » cru mes fils auteurs de ces violences; c'est pourquoi j'ai voulu » qu'on éteignît les flambeaux, qu'on couvrît d'un manteau le visage » de ces malheureux : j'ai craint que la tendresse paternelle ne me » fît manquer à la justice que je dois à mes sujets. Juge si je dois » remercier le ciel, maintenant que je me trouve juste sans être » parricide. »

(2) Le jour que Cléon l'Athénien eut part à l'administration publique, il assembla ses amis et leur dit qu'il renonçait à leur amitié, parce qu'elle pouvait être pour lui une occasion de manquer à son devoir et de commettre des injustices.

uniquement pour satisfaire l'ambition d'une famille?

Quoi de plus punissable, que des sollicitations, contre lesquelles il est impossible qu'un souverain soit toujours en garde? De pareilles sollicitations qui n'ont que trop souvent plongé les nations dans les plus grands malheurs, sont des sources intarissables de calamités; calamités auxquelles, peut-être, on ne peut soustraire les peuples, qu'en brisant entre les hommes tous les liens de la parenté, et déclarant tous les citoyens enfans de l'état. C'est l'unique moyen d'étouffer des vices qu'autorise une apparence de vertu, d'empêcher la subdivision d'un peuple en une infinité de familles ou de petites sociétés, dont les intérêts, presque toujours opposés à l'intérêt public, éteindraient à la fin dans les âmes toute espèce d'amour pour la patrie.

Ce que j'ai dit prouve suffisamment que, devant le tribunal d'une petite société, l'intérêt est le seul juge du mérite des actions des hommes : aussi n'ajouterais-je rien à ce que je viens de dire, si je ne m'étais proposé l'utilité publique pour but principal de cet ouvrage. Or, je sens qu'un homme honnête, effrayé de l'ascendant que doit nécessairement avoir sur lui l'opinion des sociétés dans lesquelles il vit, peut craindre, avec raison, d'être, à son insu, souvent détourné de la vertu.

Je n'abandonnerai donc pas cette matière sans indiquer les moyens d'échapper aux séductions, et d'éviter les piéges que l'intérêt des sociétés particulières tend à la probité des plus honnêtes gens, et dans lesquels il ne l'a que trop souvent surprise.

CHAPITRE VI.

Des moyens de s'assurer de la vertu.

Un homme est juste, lorsque toutes ses actions tendent au bien public. Ce n'est point assez de faire du bien pour mériter le titre de vertueux. Un prince a mille places à donner, il faut les remplir; il ne peut s'empêcher de faire mille heureux. C'est donc uniquement de la justice (1) ou de l'injustice de ses choix que dépend sa vertu. Si, lorsqu'il s'agit d'une place importante, il donne, par amitié, par faiblesse, par sollicitation ou par paresse, à un homme médiocre, la préférence sur un homme supérieur, il doit se regarder comme injuste, quelques éloges d'ailleurs que donne à sa probité la société dans laquelle il vit.

En fait de probité, c'est uniquement l'intérêt public qu'il faut consulter et croire, et non les hommes qui nous environnent. L'intérêt personnel leur fait trop souvent illusion.

Dans les cours, par exemple, cet intérêt ne donne-t-il pas le nom de prudence à la fausseté, et de sottise à la vérité, qu'on y regarde du moins comme une folie, et qu'on y doit toujours regarder comme telle?

Elle y est dangereuse; et les vertus nuisibles seront toujours comptées au rang des défauts. La vérité ne trouve grâce qu'auprès des princes humains et bons, tels que les Louis XII, les Henri IV. Les comédiens avaient joué le premier sur le théâtre; les courtisans exhortaient le prince à les punir: « Non, dit-il, ils

(1) On couvrait, dans certains pays, d'une peau d'âne, les hommes en place, pour leur apprendre qu'ils ne doivent rien à ce qu'on appelle décence ou faveur, mais tout à la justice.

» me rendent justice; ils me croient digne d'entendre » la vérité. » Exemple de modération, imité depuis par le duc d'Orléans régent. Ce prince, forcé de mettre quelques impositions sur le Languedoc, et fatigué des remontrances d'un député des états de cette province, lui répondit avec vivacité : « Et quelles sont vos forces, » pour vous opposer à mes volontés? que pouvez-vous » faire?.... Obéir et haïr, » répliqua le député. Réponse noble, qui fait également honneur au député et au prince. Il était presque aussi difficile à l'un de l'entendre, qu'à l'autre de la faire. Ce même prince avait une maîtresse; un gentilhomme la lui avait enlevée; le prince était piqué, et ses favoris l'excitaient à la vengeance : « Punissez, disaient-ils, un insolent..... Je sais, leur » répondit-il, que la vengeance m'est facile; un mot » suffit pour me défaire d'un rival, et c'est ce qui » m'empêche de le prononcer. »

Une pareille modération est trop rare; la vérité est ordinairement trop mal accueillie des princes et des grands, pour séjourner long-temps dans les cours. Comment habiterait-elle un pays où la plupart de ceux qu'on appelle les honnêtes gens, habitués à la bassesse et à la flatterie, donnent et doivent réellement donner à ces vices le nom d'*usage du monde?* On aperçoit difficilement le crime où se trouve l'utilité. Qui doute cependant que certaines flatteries ne soient plus dangereuses, et par conséquent plus criminelles aux yeux d'un prince ami de la gloire, que des libelles faits contre lui? non que je prenne ici le parti des libelles : mais enfin une flatterie peut, à son insu, détourner un bon prince du chemin de la vertu, lorsqu'un libelle peut quelquefois y ramener un tyran. Ce n'est souvent que par la bouche de la licence que les plaintes des opprimés peuvent s'élever jusqu'au trône (1). Mais

(1) « Ce n'est point, dit le poète Saadi, la voix timide des

l'intérêt cachera toujours de pareilles vérités aux sociétés particulières de la cour. Ce n'est peut-être qu'en vivant loin de ces sociétés qu'on peut se défendre des illusions qui les séduisent. Il est du moins certain que, dans ces mêmes sociétés, on ne peut conserver une vertu toujours forte et pure, sans avoir habituellement présent à l'esprit le principe de l'utilité publique (1), sans avoir une connaissance profonde des véritables intérêts de ce public, par conséquent de la morale et de la politique. La parfaite probité n'est jamais le partage de la stupidité; une probité sans lumières n'est, tout au plus, qu'une probité d'intention, pour laquelle le public n'a et ne doit effectivement avoir aucun égard : 1°. parce qu'il n'est pas juge des intentions; 2°. parce qu'il ne prend, dans ses jugemens, conseil que de son intérêt.

S'il soustrait à la mort celui qui, par malheur, tue son ami à la chasse, ce n'est pas seulement à l'innocence de ses intentions qu'il fait grâce, puisque la loi condamne au supplice la sentinelle qui s'est involontairement laissé surprendre au sommeil. Le public ne pardonne dans le premier cas, que pour ne point

» ministres qui doit porter à l'oreille des rois les plaintes des mal-
» heureux; il faut que le cri du peuple puisse directement percer
» jusqu'au trône. »

(1) Conséquemment à ce principe, Fontenelle a défini le mensonge : *Taire une vérité qu'on doit.* Un homme sort du lit d'une femme, il en rencontre le mari. « D'où venez-vous ? » lui dit celui-ci. Que lui répondre? Lui doit-on alors la vérité ? « Non, dit Fontenelle, » parce qu'alors la vérité n'est utile à personne. » Or, la vérité elle-même est soumise au principe de l'utilité publique. Elle doit présider à la composition de l'histoire, à l'étude des sciences et des arts; elle doit se présenter aux grands, et même arracher le voile qui couvre en eux des défauts nuisibles au public; mais elle ne doit jamais révéler ceux qui ne nuisent qu'à l'homme même. C'est l'affliger sans utilité; sous prétexte d'être vrai, c'est être méchant et brutal; c'est moins aimer la vérité que se glorifier dans l'humiliation d'autrui.

ajouter à la perte d'un citoyen celle d'un autre citoyen; il ne punit, dans le second, que pour prévenir les surprises et les malheurs auxquels l'exposerait une pareille invigilance.

Il faut donc, pour être honnête, joindre à la noblesse de l'âme les lumières de l'esprit. Quiconque rassemble en soi ces différens dons de la nature, se conduit toujours sur la boussole de l'utilité publique. Cette utilité est le principe de toutes les vertus humaines, et le fondement de toutes les législations. Elle doit inspirer le législateur, forcer les peuples à se soumettre à ses lois; c'est enfin à ce principe qu'il faut sacrifier tous ses sentimens, jusqu'au sentiment même de l'humanité.

L'humanité publique est quelquefois impitoyable envers les particuliers (1). Lorsqu'un vaisseau est surpris par de longs calmes, et que la famine a, d'une voix impérieuse, commandé de tirer au sort la victime infortunée qui doit servir de pâture à ses compagnons, on l'égorge sans remords : le vaisseau est l'emblème de chaque nation; tout devient légitime et même vertueux pour le salut public.

La conclusion de ce que je viens de dire, c'est qu'en fait de probité, ce n'est point des sociétés où l'on vit qu'il faut prendre conseil, mais uniquement de l'intérêt public : qui le consulterait toujours, ne ferait ja-

(1) C'est ce principe qui, chez les Arabes, a consacré l'exemple de sévérité que donna le fameux Ziad, gouverneur de Basra. Après avoir inutilement tenté de purger cette ville des assassins qui l'infestaient, il se vit contraint de décerner la peine de mort contre tout homme qu'on rencontrerait la nuit dans les rues. L'on y arrête un étranger; il est conduit devant le tribunal du gouverneur; il essaie de le fléchir par ses larmes. « Malheureux étranger, lui dit Ziad, » je dois te paraître injuste en punissant une contravention à des » ordres que tu as pu ignorer; mais le salut de Basra dépend de ta » mort : je pleure et te condamne. »

mais que des actions, ou immédiatement utiles au public, ou avantageuses aux particuliers, sans être nuisibles à l'état. Or, de pareilles actions lui sont toujours utiles.

L'homme qui secourt le mérite malheureux, donne sans contredit un exemple de bienfaisance conforme à l'intérêt général; il acquitte la taxe que la probité impose à la richesse.

L'honnête pauvreté n'a d'autre patrimoine que les trésors de la vertueuse opulence.

Qui se conduit par ce principe, peut se rendre à lui-même un témoignage avantageux de sa probité, peut se prouver qu'il mérite réellement le titre d'honnête homme. Je dis *mériter* : car, pour obtenir quelque réputation en ce genre, il ne suffit pas d'être vertueux; il faut, de plus, se trouver, comme les Codrus et les Régulus, heureusement placé dans des temps, des circonstances et des postes où nos actions puissent beaucoup influer sur le bien public. Dans toute autre position, la probité d'un citoyen, toujours ignorée du public, n'est pour ainsi dire qu'une qualité de société particulière, à l'usage seulement de ceux avec lesquels il vit.

C'est uniquement par ses talens qu'un homme privé peut se rendre utile et recommandable à sa nation. Qu'importe au public la probité d'un particulier (1)? cette probité ne lui est de presque aucune utilité (2). Aussi juge-t-il les vivans comme la postérité juge les

(1) Le public doit des éloges à la probité d'un particulier; mais il n'aime véritablement que l'espèce de probité qui lui est utile. La première sert à l'exemple; et, quand elle n'est point nuisible à la société, elle est le germe de la probité utile au public, et concourt du moins à l'harmonie générale.

(2) Il est permis de faire l'éloge de son cœur, et non celui de son esprit : c'est que le premier ne tire pas à conséquence. L'envie prévoit qu'un pareil éloge en obtiendra peu du public.

morts : elle ne s'informe point si Juvénal était méchant, Ovide débauché, Annibal cruel, Lucrèce impie, Horace libertin, Auguste dissimulé, et César la femme de tous les maris : c'est uniquement leurs talens qu'elle juge.

Sur quoi je remarquerai que la plupart de ceux qui s'emportent avec fureur contre les vices domestiques d'un homme illustre, prouvent moins leur amour pour le bien public que leur envie contre les talens ; envie qui prend souvent à leurs yeux le masque d'une vertu, mais qui n'est, le plus souvent, qu'une envie déguisée, puisqu'en général ils n'ont pas la même horreur pour les vices d'un homme sans mérite. Sans vouloir faire l'apologie du vice, que d'honnêtes gens auraient à rougir des sentimens dont ils se targuent, si on leur en découvrait le principe et la bassesse !

Peut-être le public marque-t-il trop d'indifférence pour la vertu ; peut-être nos auteurs sont-ils quelquefois plus soigneux de la correction de leurs ouvrages que de celle de leurs mœurs, et prennent-ils exemple sur Averroës, ce philosophe qui se permettait, dit-on, des friponneries qu'il regardait non-seulement comme peu nuisibles, mais même comme utiles à sa réputation : il donnait par là, disait-il, le change à ses rivaux, détournait adroitement sur ses mœurs les critiques qu'ils eussent faites de ses ouvrages ; critiques qui, sans doute, auraient porté à sa gloire de plus dangereuses atteintes.

J'ai, dans ce Chapitre, indiqué le moyen d'échapper aux séductions des sociétés particulières, de conserver une vertu toujours inébranlable au choc de mille intérêts particuliers et différens ; et ce moyen consiste à prendre, dans toutes ses démarches, conseil de l'intérêt public.

CHAPITRE VII.

De l'esprit par rapport aux sociétés particulières.

Ce que j'ai dit de l'esprit par rapport à un seul homme, je le dis de l'esprit considéré par rapport aux sociétés particulières. Je ne répéterai donc point à ce sujet le détail fatigant des mêmes preuves; je montrerai seulement, par de nouvelles applications du même principe, que chaque société, comme chaque particulier, n'estime ou ne méprise les idées des autres sociétés que par la convenance ou la disconvenance que ces idées ont avec ses passions, son genre d'esprit, et enfin le rang que tiennent dans le monde ceux qui composent cette société.

Qu'on produise un fakir dans un cercle de sybarites; ce fakir n'y sera-t-il pas regardé avec cette pitié méprisante que des âmes sensuelles et douces ont pour un homme qui perd des plaisirs réels, pour courir après des biens imaginaires? Que je fasse pénétrer un conquérant dans la retraite des philosophes, qui doute qu'il ne traite de frivolités leurs spéculations les plus profondes; qu'il ne le considère avec le mépris dédaigneux qu'une âme, qui se dit grande, a pour des âmes qu'elle croit petites, et que la puissance a pour la faiblesse. Mais qu'à son tour je transporte ce conquérant au portique: Orgueilleux, lui dira le stoïcien outragé, toi qui méprises des âmes plus hautes que la tienne, apprends que l'objet de tes désirs est ici celui de nos mépris; que rien ne paraît grand sur la terre, à qui la contemple d'un point de vue élevé. Dans une forêt antique, c'est du pied des cèdres, où s'assied le voyageur, que leur faîte semble toucher aux cieux; du haut des

nues, où plane l'aigle, les hautes futaies rampent comme la bruyère, et n'offrent aux yeux du roi des airs qu'un tapis de verdure déployé sur des plaines. C'est ainsi que l'orgueil blessé du stoïcien se vengera du dédain de l'ambitieux, et qu'en général se traiteront tous ceux qui seront animés de passions différentes.

Qu'une femme jeune, belle, galante, telle enfin que l'histoire nous peint cette célèbre Cléopâtre qui, par la multiplicité de ses beautés, les charmes de son esprit, la variété de ses caresses, faisait goûter chaque jour à son amant les délices de l'inconstance, et dont enfin la première jouissance n'était, dit Échard, qu'une première faveur; qu'une telle femme se trouve dans une assemblée de ces prudes dont la vieillesse et la laideur assurent la chasteté, on y méprisera ses grâces et ses talens. A l'abri de la séduction, sous l'égide de la laideur, ces prudes ne sentent pas combien l'ivresse d'un amant est flatteuse; avec quelle peine, quand on est belle, on résiste au désir de mettre un amant dans la confidence de mille appas secrets: elles se déchaîneront donc avec fureur contre cette belle femme, et mettront ses faiblesses au rang des plus grands crimes.

Mais, si l'une de ces prudes se présente à son tour dans un cercle de coquettes, elle y sera traitée sans aucun des ménagemens que la jeunesse et la beauté doivent à la vieillesse et à la laideur. Pour se venger de sa pruderie, on lui dira que la belle qui cède à l'amour et la laide qui lui résiste, ne font toutes deux qu'obéir au même principe de vanité; que, dans un amant, l'une cherche un admirateur de ses attraits, l'autre fuit un délateur de ses disgrâces; et qu'animées toutes deux par le même motif, entre la prude et la femme galante il n'y a jamais que la beauté de différence.

Voilà comme les passions différentes s'insultent réciproquement; et pourquoi le glorieux, qui méconnaît

le mérite dans une condition médiocre, qui le dédaigne, et qui voudrait le voir ramper à ses pieds, est à son tour méprisé des gens éclairés. Insensé, lui diraient-ils volontiers, homme sans mérite et même sans orgueil; de quoi t'applaudis-tu? des honneurs qu'on te rend? Mais ce n'est point à ton mérite, c'est à ton faste et à ta puissance qu'on rend hommage. Tu n'es rien par toi-même; si tu brilles, c'est de l'éclat que réfléchit sur toi la faveur du souverain. Regarde ces vapeurs qui s'élèvent de la fange des marécages: soutenues dans les airs, elles s'y changent en nuages éclatans; elles brillent comme toi, mais d'une splendeur empruntée du soleil; l'astre se couche, l'éclat du nuage a disparu.

Si des passions contraires excitent le mépris respectif de ceux qu'elles animent, trop d'opposition dans les esprits produit à peu près le même effet.

Nécessités, comme je l'ai prouvé dans le Chapitre IV, à ne sentir, dans les autres, que les idées analogues à nos idées, comment admirer un genre d'esprit trop différent du nôtre? Si l'étude d'une science ou d'un art nous y fait apercevoir une infinité de beautés et de difficultés que nous ignorerions sans cette étude, c'est donc pour la science et l'art que nous cultivons, que nous avons nécessairement le plus de cette estime que j'appelle *sentie*.

Notre estime pour les autres arts ou sciences, est toujours proportionnée au rapport plus ou moins prochain qu'ils ont avec la science ou l'art auquel nous nous appliquons. Voilà pourquoi le géomètre a communément plus d'estime pour le physicien que pour le poète, qui doit en accorder davantage à l'orateur qu'au géomètre.

C'est aussi de la meilleure foi du monde qu'on voit des hommes illustres, en des genres différens, faire très-

peu de cas les uns des autres. Pour se convaincre de la réalité d'un mépris toujours réciproque de leur part (car il n'y a point de dette plus fidèlement acquittée que le mépris), prêtons l'oreille aux discours qui échappent aux gens d'esprit.

Semblables aux vendeurs de mithridate répandus dans une place publique, chacun d'eux appelle les admirateurs à soi, et croit les mériter seul. Le romancier se persuade que c'est son genre d'ouvrage qui suppose le plus d'invention et de délicatesse dans l'esprit; le métaphysicien se voit comme la source de l'évidence et le confident de la nature : Moi seul, dit-il, je puis généraliser les idées, et découvrir le germe des événemens qui se développent journellement dans le monde physique et moral, et c'est par moi seul que l'homme peut être éclairé. Le poète, qui regarde les métaphysiciens comme des foux sérieux, les assure que, s'ils cherchent la vérité dans les puits où elle s'est retirée, ils n'ont, pour y puiser, que le seau des Danaïdes; que les découvertes de leur esprit sont douteuses, mais que les agrémens du sien sont certains.

C'est par de tels discours que ces trois hommes se prouveraient réciproquement le peu de cas qu'ils font les uns des autres; et si, dans une pareille contestation, ils prenaient un politique pour arbitre : Apprenez, leur dirait-il à tous, que les sciences et les arts ne sont que de sérieuses bagatelles et de difficiles frivolités. On peut s'y appliquer dans l'enfance, pour donner plus d'exercice à son esprit : mais c'est uniquement la connaissance des intérêts des peuples qui doit occuper la tête d'un homme fait et sensé; tout autre objet est petit, et tout ce qui est petit est méprisable : d'où il concluerait que lui seul est digne de l'admiration universelle.

Or, pour terminer cet article par un dernier exemple, supposons qu'un physicien prêtât l'oreille à cette

conclusion? Tu te trompes, répliquerait-il à ce politique. Si l'on ne mesure la grandeur de l'esprit que par la grandeur des objets qu'il considère, c'est moi seul qu'on doit réellement estimer. Une seule de mes découvertes change les intérêts des peuples. J'aimante une aiguille, je l'enferme dans une boussole, l'Amérique se découvre, on fouille ses mines, mille vaisseaux chargés d'or fendent les mers, abordent en Europe, et la face du monde politique est changée. Toujours occupé de grands objets, si je me recueille dans le silence et la solitude, ce n'est point pour y étudier les petites révolutions des gouvernemens, mais celles de l'univers; ce n'est point pour y pénétrer les frivoles secrets des cours, mais ceux de la nature : je découvre comment les mers ont formé les montagnes et se sont répandues sur la terre : je mesure et la force qui meut les astres, et l'étendue des cercles lumineux qu'ils décrivent dans l'azur du ciel : je calcule leur masse, je la compare à celle de la terre, et je rougis de la petitesse du globe. Or, si j'ai tant de honte de la ruche, juge du mépris que j'ai pour l'insecte qui l'habite : le plus grand législateur n'est à mes yeux que le roi des abeilles.

Voilà par quels raisonnemens chacun se prouve à lui-même qu'il est possesseur du genre d'esprit le plus estimable; et comment, excités par le désir de le prouver aux autres, les gens d'esprit se déprisent réciproquement, sans s'apercevoir que chacun d'eux, enveloppé dans le mépris qu'il inspire pour ses pareils, devient le jouet et la risée de ce même public dont il devrait être l'admiration.

Au reste, c'est en vain qu'on voudrait diminuer la prévention favorable que chacun a pour son esprit. On se moque d'un fleuriste immobile près d'une platebande de tulipes; il tient les yeux toujours fixés sur leurs calices; il ne voit rien d'admirable sur la terre, que la

finesse et le mélange des couleurs dont il a, par sa culture, forcé la nature à les peindre : chacun est ce fleuriste ; s'il ne mesure l'esprit des hommes que sur la connaissance qu'ils ont des fleurs, nous ne mesurons pareillement notre estime pour eux que sur la conformité de leurs idées avec les nôtres.

Notre estime est tellement dépendante de cette conformité d'idées, que personne ne peut s'examiner avec attention sans s'apercevoir que si, dans tous les instans de la journée, il n'estime point le même homme précisément au même degré, c'est toujours à quelques-unes de ces considérations, inévitables dans le commerce intime et journalier, qu'il doit attribuer la perpétuelle variation du thermomètre de son estime : aussi tout homme dont les idées ne sont point analogues à celles de sa société, en est-il toujours méprisé.

Le philosophe qui vivra avec des petits-maîtres sera l'imbécille et le ridicule de leur société ; il s'y verra joué par le plus mauvais bouffon, dont les plus fades quolibets passeront pour d'excellens mots ; car le succès des plaisanteries dépend moins de la finesse d'esprit de leur auteur, que de son attention à ne ridiculiser que les idées désagréables à sa société. Il en est des plaisanteries comme des ouvrages de parti ; elles sont toujours admirées de la cabale.

Le mépris injuste des sociétés particulières les unes pour les autres est donc, comme le mépris de particulier à particulier, uniquement l'effet et de l'ignorance et de l'orgueil : orgueil sans doute condamnable, mais nécessaire et inhérent à la nature humaine. L'orgueil est le germe de tant de vertus et de talens, qu'il ne faut ni espérer de le détruire, ni même tenter de l'affaiblir, mais seulement de le diriger aux choses honnêtes. Si je me moque ici de l'orgueil de certaines gens, je ne le fais sans doute que par un autre orgueil, peut-

être mieux entendu que le leur dans ce cas particulier, comme plus conforme à l'intérêt général ; car la justice de nos jugemens et de nos actions n'est jamais que la rencontre heureuse de notre intérêt avec l'intérêt public (1).

Si l'estime que les diverses sociétés ont pour certains sentimens et certaines sciences, est différente selon la diversité des passions et du genre d'esprit de ceux qui les composent, qui doute que la différence entre les conditions des hommes ne produise à peu près le même effet, et que des idées agréables aux gens d'un certain rang ne soient ennuyeuses pour des hommes d'un autre état? qu'un homme de guerre, un négociant, dissertent devant les gens de robe; l'un, sur l'art des siéges, des campemens et des évolutions militaires; l'autre sur le commerce de l'indigo, de la soie, du sucre et du cacao; ils seront écoutés avec moins de plaisir et d'avidité que l'homme qui, plus au fait des intrigues du palais, des prérogatives de la magistrature, et de la manière de conduire une affaire, leur parlera de tous les objets que le genre de leur esprit ou de leur vanité rend plus particulièrement intéressans pour eux.

En général, on méprise jusqu'à l'esprit dans un homme d'un état inférieur au sien. Quelque mérite qu'ait un bourgeois, il sera toujours méprisé d'un homme en place, si cet homme en place est stupide;

(1) L'intérêt ne nous présente des objets que les faces sous lesquelles il nous est utile de les apercevoir. Lorsqu'on en juge conformément à l'intérêt public, ce n'est pas tant à la justesse de son esprit, à la justice de son caractère, qu'il en faut faire honneur, qu'au hasard qui nous place dans des circonstances où nous avons intérêt de voir comme le public. Qui s'examine profondément, se surprend trop souvent en erreur pour n'être pas modeste. Il ne s'enorgueillit point de ses lumières, il ignore sa supériorité. L'esprit est comme la santé; quand on en a, l'on ne s'en aperçoit point.

« quoiqu'il n'y ait, dit Domat, qu'une distinction civile » entre le bourgeois et le grand seigneur, et une dis- » tinction naturelle entre l'homme d'esprit et le grand » seigneur stupide. »

C'est donc toujours l'intérêt personnel, modifié selon la différence de nos besoins, de nos passions, de notre genre d'esprit et de nos conditions, qui, se combinant, dans les diverses sociétés, d'un nombre infini de manières, produit l'étonnante diversité des opinions.

C'est conséquemment à cette variété d'intérêt que chaque société a son ton, sa manière particulière de juger, et son grand esprit dont elle ferait volontiers un dieu, si la crainte des jugemens du public ne s'opposait à cette apothéose.

Voilà pourquoi chacun trouve à s'assortir. Aussi n'est-il point de stupide, s'il apporte une certaine attention au choix de sa société, qui n'y puisse passer une vie douce au milieu d'un concert de louanges données par des admirateurs sincères; aussi n'est-il point d'homme d'esprit, s'il se répand dans différentes sociétés, qui ne s'y voie successivement traité de fou, de sage, d'agréable, d'ennuyeux, de stupide et de spirituel.

La conclusion générale de ce que je viens de dire, c'est que l'intérêt personnel est, dans chaque société, l'unique appréciateur du mérite des choses et des personnes. Il ne me reste plus qu'à montrer pourquoi les hommes les plus généralement fêtés et recherchés des sociétés particulières, telles que celles du grand monde, ne sont pas toujours les plus estimés du public.

CHAPITRE VIII.

De la différence des jugemens du public et de ceux des sociétés particulières.

Pour découvrir la cause des jugemens différens que portent sur les mêmes gens le public et les sociétés particulières, il faut observer qu'une nation n'est que l'assemblage des citoyens qui la composent; que l'intérêt de chaque citoyen est toujours, par quelque lien, attaché à l'intérêt public; que, semblable aux astres, qui, suspendus dans les déserts de l'espace, y sont mus par deux mouvemens principaux, dont le premier plus lent (1) leur est commun avec tout l'univers, et le second plus rapide leur est particulier, chaque société est aussi mue par deux différentes espèces d'intérêt.

Le premier, plus faible, lui est commun avec la société générale, c'est-à-dire avec la nation; et le second, plus puissant, lui est absolument particulier.

Conséquemment à ces deux sortes d'intérêt, il est deux sortes d'idées propres à plaire aux sociétés particulières.

L'une, dont le rapport, plus immédiat à l'intérêt public, a pour objet le commerce, la politique, la guerre, la législation, les sciences et les arts : cette espèce d'idées intéressantes pour chacun d'eux en particulier, est en conséquence la plus généralement mais la plus faiblement estimée de la plupart des sociétés. Je dis de la plupart, parce qu'il est des sociétés,

(1) Système des anciens philosophes.

telles que les sociétés académiques, pour qui les idées le plus généralement utiles sont les idées le plus particulièrement agréables, et dont l'intérêt personnel se trouve, par ce moyen, confondu avec l'intérêt public.

L'autre espèce d'idées a des rapports immédiats à l'intérêt particulier de chaque société, c'est-à-dire, à ses goûts, à ses aversions, à ses projets, à ses plaisirs. Plus intéressante et plus agréable, par cette raison, aux yeux de cette société, elle est communément assez indifférente à ceux du public.

Cette distinction admise, quiconque acquiert un très-grand nombre d'idées de cette dernière espèce, c'est-à-dire d'idées particulièrement intéressantes pour les sociétés où il vit, y doit être en conséquence regardé comme très-spirituel : mais que cet homme s'offre aux yeux du public, soit dans un ouvrage, soit dans une grande place, il ne lui paraîtra souvent qu'un homme très-médiocre. C'est une voix charmante en chambre, mais trop faible pour le théâtre.

Qu'un homme, au contraire, ne s'occupe que d'idées généralement intéressantes, il sera moins agréable aux sociétés dans lesquelles il vit; il y paraîtra même quelquefois et lourd et déplacé : mais qu'il s'offre aux yeux du public, soit dans un ouvrage, soit dans une grande place, étincelant alors de génie, il méritera le titre d'homme supérieur. C'est un colosse monstrueux et même désagréable dans l'atelier du sculpteur, qui, élevé dans la place publique, devient l'admiration des citoyens.

Mais pourquoi ne réunirait-on pas en soi les idées de l'une et l'autre espèce, et n'obtiendrait-on pas à la fois l'estime de la nation et celle des gens du monde? C'est, répondrai-je, parce que le genre d'étude auquel il faut se livrer pour acquérir des idées

intéressantes pour le public, ou pour les sociétés particulières, est absolument différent.

Pour plaire dans le monde, il ne faut approfondir aucune matière, mais voltiger incessamment de sujets en sujets; il faut avoir des connaissances très-variées, et dès lors très-superficielles; savoir de tout, sans perdre son temps à savoir parfaitement une chose; et donner par conséquent à son esprit plus de surface que de profondeur.

Or le public n'a nul intérêt d'estimer des hommes superficiellement universels : peut-être même ne leur rend-il point une exacte justice, et ne se donne-t-il jamais la peine de prendre le toisé d'un esprit partagé en trop de genres différens.

Uniquement intéressé à estimer ceux qui se rendent supérieurs en un genre, et qui avancent à cet égard l'esprit humain, le public doit faire peu de cas de l'esprit du monde.

Il faut donc, pour obtenir l'estime générale, donner à son esprit plus de profondeur que de surface, et concentrer, pour ainsi dire, dans un seul point, comme dans le foyer d'un verre ardent, toute la chaleur et les rayons de son esprit. Eh! comment se partager entre ces deux genres d'étude, puisque la vie qu'il faut mener pour suivre l'un ou l'autre, est entièrement différente? On n'a donc l'une de ces espèces d'esprit qu'exclusivement à l'autre.

Si, pour acquérir des idées intéressantes pour le public, il faut, comme je le prouverai dans les Chapitres suivans, se recueillir dans le silence et la solitude; il faut au contraire, pour présenter aux sociétés particulières les idées les plus agréables pour elles, se jeter absolument dans le tourbillon du monde. Or on ne peut y vivre sans se remplir la tête d'idées fausses et puériles : je dis fausses, parce que tout homme

qui ne connaît qu'une seule façon de penser, regarde nécessairement sa société comme l'univers par excellence; il doit imiter les nations dans le mépris réciproque qu'elles ont pour leurs mœurs, leur religion, et même leurs habillemens différens; trouver ridicule tout ce qui contredit les idées de sa société, et tomber, en conséquence dans les erreurs les plus grossières. Quiconque s'occupe fortement des petits intérêts des sociétés particulières, doit nécessairement attacher trop d'estime et d'importance à des fadaises.

Or, qui peut se flatter d'échapper, à cet égard, aux piéges de l'amour-propre, lorsqu'on voit qu'il n'est point de procureur dans son étude, de conseiller dans sa chambre, de marchand dans son comptoir, d'officier dans sa garnison, qui ne croie l'univers occupé de ce qui l'intéresse (1)?

Chacun peut s'appliquer ce conte de la mère Jésus, qui, témoin d'une dispute entre la discrète et la supé-

(1) Quel plaideur ne s'extasie pas à la lecture de son factum, et ne la regarde pas comme plus sérieuse et plus importante que celle des ouvrages de Fontenelle et de tous les philosophes qui ont écrit sur la connaissance du cœur et de l'esprit humain? Les ouvrages de ces derniers, dira-t-il, sont amusans, mais frivoles, et nullement dignes d'être un objet d'étude. Pour mieux faire sentir quelle importance chacun met à ses occupations, je citerai quelques lignes de la préface d'un livre intitulé : *Traité du Rossignol*. C'est l'auteur qui parle :

« J'ai, dit-il, employé vingt ans à la composition de cet ouvrage : » aussi les gens qui pensent comme il faut, ont toujours senti que » le plus grand plaisir et le plus pur qu'on puisse goûter en ce » monde, est celui qu'on ressent en se rendant utile à la société; » c'est le point de vue qu'on doit avoir dans toutes ses actions; » et celui qui ne s'emploie pas, dans tout ce qu'il peut, pour le » bien général, semble ignorer qu'il est autant né pour l'avantage » des autres que pour le sien propre. Tels sont les motifs qui m'ont » engagé à donner au public ce Traité du Rossignol. » L'auteur ajoute, quelques lignes après : « L'amour du bien public, qui m'a » engagé à mettre au jour cet ouvrage, ne m'a pas laissé oublier » qu'il devait être écrit avec franchise et sincérité. »

rieure, demande au premier qu'elle trouve au parloir : « Savez-vous que la mère Cécile et la mère Thérèse » viennent de se brouiller? mais vous êtes surpris? » quoi! tout de bon, vous ignoriez leur querelle? et » d'où venez-vous donc? » Nous sommes tous, plus ou moins, la mère Jésus : ce dont notre société s'occupe, c'est ce dont tous les hommes doivent s'occuper; ce qu'elle pense, croit et dit, c'est l'univers entier qui le pense, le croit et le dit.

Comment un courtisan qui vit répandu dans un monde où l'on ne parle que des cabales, des intrigues de la cour, de ceux qui s'élèvent en crédit ou qui tombent en disgrâce, et qui, dans le cercle étendu de ses sociétés, ne voit personne qui ne soit plus ou moins affecté des mêmes idées; comment, dis-je, ce courtisan ne se persuaderait-il pas que les intrigues de la cour sont pour l'esprit humain les objets les plus dignes de méditation, et les plus généralement intéressans? peut-il imaginer que, dans la boutique la plus voisine de son hôtel, on ne connaît ni lui ni tous ceux dont il parle; qu'on n'y soupçonne pas même l'existence des choses qui l'occupent si vivement; que dans un coin de son grenier loge un philosophe, auquel les intrigues et les cabales que forme un ambitieux pour se faire chamarrer de tous les cordons de l'Europe, paraissent aussi puériles et moins sensées qu'un complot d'écoliers pour dérober une boîte de dragées, et pour qui enfin les ambitieux ne sont que de vieux enfans qui ne croient pas l'être?

Un courtisan ne devinera jamais l'existence de pareilles idées. S'il venait à la soupçonner, il serait comme ce roi du Pégu, qui, ayant demandé à quelques Vénitiens le nom de leur souverain, et ceux-ci lui ayant répondu qu'ils n'étaient point gouvernés par des rois, trouva cette réponse si ridicule, qu'il en pâma de rire.

Il est vrai qu'en général les grands ne sont pas sujets à de pareils soupçons; chacun d'eux croit tenir un grand espace sur la terre, et s'imagine qu'il n'y a qu'une seule façon de penser qui doit faire loi parmi les hommes, et que cette façon de penser est renfermée dans sa société. Si de temps en temps il entend dire qu'il est des opinions différentes des siennes, il ne les aperçoit, pour ainsi dire, que dans un lointain confus; il les croit toutes reléguées dans la tête d'un très-petit nombre d'insensés; il est à cet égard aussi fou que ce géographe chinois, qui, plein d'un orgueilleux amour pour sa patrie, dessina une mappemonde dont la surface était presque entièrement couverte par l'empire de la Chine, sur les confins de laquelle on ne fesait qu'apercevoir l'Asie, l'Afrique, l'Europe et l'Amérique. Chacun est tout dans l'univers, les autres n'y sont rien.

On voit donc que, forcé, pour se rendre agréable aux sociétés particulières, de se répandre dans le monde, de s'occuper de petits intérêts, et d'adopter mille préjugés, on doit insensiblement charger sa tête d'une infinité d'idées absurdes et ridicules aux yeux du public.

Au reste, je suis bien aise d'avertir que je n'entends point ici, par les gens du monde, uniquement les gens de la cour : les Turenne, les Richelieu, les Luxembourg, les La Rochefoucault, les Retz, et plusieurs autres hommes de leur espèce, prouvent que la frivolité n'est pas l'apanage nécessaire d'un rang élevé; et qu'il faut uniquement entendre par hommes du monde, tous ceux qui ne vivent que dans son tourbillon.

Ce sont ceux-là que le public, avec tant de raison, regarde comme des gens absolument vides de sens; j'en apporterai pour preuve leurs prétentions folles et exclusives sur le *bon ton* et le *bel usage*. Je choisis ces

prétentions d'autant plus volontiers pour exemple, que les jeunes gens, dupes du jargon du monde, ne prennent que trop souvent son cailletage pour esprit, et le bon sens pour sottise.

CHAPITRE IX.

Du bon ton et du bel usage.

TOUTE société divisée d'intérêt et de goût, s'accuse respectivement de *mauvais ton*; celui des jeunes gens déplaît aux vieillards, celui de l'homme passionné à l'homme froid, et celui du cénobite à l'homme du monde.

Si l'on entend par *bon ton* le ton propre à plaire également dans toute société, en ce sens il n'est point d'homme de *bon ton*. Pour l'être, il faudrait avoir toutes les connaissances, tous les genres d'esprit, et peut-être tous les jargons différens; supposition impossible à faire. L'on ne peut donc entendre par ce mot de *bon ton* que le genre de conversation, dont les idées et l'expression de ces mêmes idées doit plaire le plus généralement. Or le *bon ton*, ainsi défini, n'appartient à nulle classe d'hommes en particulier, mais uniquement à ceux qui s'occupent d'idées grandes, et qui, puisées dans des arts et des sciences telles que la métaphysique, la guerre, la morale, le commerce, la politique, présentent toujours à l'esprit des objets intéressans pour l'humanité. Ce genre de conversation, sans contredit le plus généralement intéressant, n'est pas, comme je l'ai déjà dit, le plus agréable pour chaque société en particulier. Chacune d'elles regarde son ton comme supérieur à celui des gens d'esprit; et celui des gens d'esprit simplement comme supérieur à toute autre espèce de ton.

Les sociétés sont, à cet égard, comme les paysans de diverses provinces, qui parlent plus volontiers le patois de leur canton que la langue de leur nation, mais qui préfèrent la langue nationale au patois des autres provinces. Le *bon ton* est celui que chaque société regarde comme le meilleur après le sien; et ce ton est celui des gens d'esprit.

J'avouerai cependant à l'avantage des gens du monde, que s'il fallait, entre les différentes classes d'hommes, en choisir une au ton de laquelle on dût donner la préférence, ce serait, sans contredit, à celle des gens de la cour : non qu'un bourgeois n'ait autant d'idées qu'un homme du monde; tous deux, si j'ose m'exprimer ainsi, parlent souvent à vide, et n'ont peut-être, en fait d'idées, aucun avantage l'un sur l'autre; mais le dernier, par la position où il se trouve, s'occupe d'idées plus généralement intéressantes.

En effet, si les mœurs, les inclinations, les préjugés et le caractère des rois ont beaucoup d'influence sur le bonheur ou le malheur public; si toute connaissance à cet égard est intéressante, la conversation d'un homme attaché à la cour, qui ne peut parler de ce qui l'occupe sans parler souvent de ses maîtres, est donc nécessairement moins insipide que celle du bourgeois. D'ailleurs, les gens du monde étant en général fort au-dessus des besoins, et n'en ayant presque point d'autre à satisfaire que celui du plaisir; il est encore certain que leur conversation doit à cet égard profiter des avantages de leur état : c'est ce qui rend, en général, les femmes de la cour si supérieures aux autres femmes en grâces, en esprit, en agrémens, et pourquoi la classe des femmes d'esprit n'est presque composée que de femmes du monde.

Mais si le ton de la cour est supérieur à celui de la bourgeoisie, les grands n'ayant cependant pas toujours

à citer de ces anecdotes curieuses sur la vie des rois, leur conversation doit le plus communément rouler sur les prérogatives de leurs charges, sur celles de leur naissance, sur leurs aventures galantes, et sur les ridicules donnés ou rendus à un souper : or, de pareilles conversations doivent être insipides à la plupart des sociétés.

Les gens du monde sont donc, vis-à-vis d'elles, précisément dans le cas des gens fortement occupés d'un métier; ils en font l'unique et perpétuel sujet de leur conversation : en conséquence, on les taxe de *mauvais ton*, parce que c'est toujours par un mot de mépris qu'un ennuyé se venge d'un ennuyeux.

On me répondra peut-être qu'aucune société n'accuse les gens du monde de *mauvais ton*. Si la plupart des sociétés se taisent à cet égard, c'est que la naissance et les dignités leur en imposent, les empêchent de manifester leurs sentimens, et souvent même de se les avouer à elles-mêmes. Pour s'en convaincre, qu'on interroge à ce sujet un homme de bon sens : Le ton du mode, dira-t-il, n'est le plus souvent qu'un persiflage ridicule. Ce ton usité à la cour y fut sans doute introduit par quelque intrigant, qui, pour voiler ses menées, voulait parler sans rien dire. Dupes de ce persifflage, ceux qui le suivirent, sans avoir rien à cacher, empruntèrent le jargon du premier, et crurent dire quelque chose lorsqu'ils prononçaient des mots assez mélodieusement arrangés. Les gens en place, pour détourner les grands des affaires sérieuses et les en rendre incapables, applaudirent à ce ton, permirent qu'on le nommât *esprit*, et furent les premiers à lui en donner le nom. Mais quelque éloge qu'on donne à ce jargon, si pour apprécier le mérite de la plupart de ces bons mots si admirés dans la bonne compagnie, on les traduisait dans une autre langue, la traduction dissiperait

le prestige, et la plupart de ces bons mots se trouveraient vides de sens. Aussi bien des gens, ajouterait-il, ont, pour ce qu'on appelle les gens brillans, un dégoût très-marqué, et répète-t-on souvent ces vers de la comédie :

Quand le *bon ton* paraît, le *bon sens* se retire.

Le vrai *bon ton* est donc celui des gens d'esprit, de quelque état qu'ils soient.

Je veux, dira quelqu'un, que les gens du monde attachés à de trop petites idées, soient à cet égard inférieurs aux gens d'esprit : ils leur sont du moins supérieurs dans la manière d'exprimer leurs idées. Leur prétention à cet égard paraît sans contredit mieux fondée. Quoique les mots en eux-mêmes ne soient ni nobles ni bas, et que, dans un pays où le peuple est respecté, comme en Angleterre, on ne fasse ni ne doive faire cette distinction ; dans un état monarchique, où l'on n'a nulle considération pour le peuple, il est certain que les mots doivent prendre l'une ou l'autre de ces dénominations, selon qu'ils sont usités ou rejetés à la cour, et qu'ainsi l'expression des gens du monde doit toujours être élégante : aussi l'est-elle. Mais la plupart des courtisans ne s'exerçant que sur des matières frivoles, le dictionnaire de la langue noble est par cette raison très-court, et ne suffit pas même au genre du roman, dans lequel ceux des gens du monde qui voudraient écrire se trouveraient souvent fort inférieurs aux gens de lettres (1).

(1) Ce qui fait le plus d'illusion en faveur des gens du monde, c'est l'air aisé, le geste dont ils accompagnent leurs discours, et qu'on doit regarder comme l'effet de la confiance que donne nécessairement l'avantage du rang : ils sont à cet égard ordinairement fort supérieurs aux gens de lettres. Or la déclamation, comme le dit Aristote, est la première partie de l'éloquence : ils peuvent donc par cette raison avoir, dans des conversations frivoles, l'avantage sur les gens de lettres ; avantage qu'ils perdent lorsqu'ils écrivent, non-seulement parce qu'ils ne sont plus alors soutenus du prestige

A l'égard des sujets qu'on regarde comme sérieux, et qui tiennent aux arts et à la philosophie, l'expérience nous apprend que, sur de tels sujets, les gens du monde ne peuvent qu'avec peine bégayer leurs pensées (1) : d'où il résulte qu'à l'égard même de l'expression, ils n'ont nulle supériorité sur les gens d'esprit, et qu'ils n'en ont à cette égard, sur le commun des hommes, que dans des matières frivoles sur lesquelles ils sont très-exercés, et dont ils ont fait une étude, et pour ainsi dire, un art particulier; supériorité qui n'est pas encore bien constatée, et que presque tous les hommes s'exagèrent, par le respect mécanique qu'ils ont pour la naissance et pour les dignités.

Au reste, quelque ridicule que donne aux gens du monde leur prétention exclusive au *bon ton*, ce ridicule est moins un ridicule de leur état, qu'un de ceux de l'humanité. Comment l'orgueil ne persuaderait-il pas aux grands qu'eux et les gens de leur espèce sont doués de l'esprit le plus propre à plaire dans la conversation, puisque ce même orgueil a bien persuadé à tous les hommes en général, que la nature n'avait allumé le soleil que pour féconder dans l'espace ce petit point nommé *la terre*, et qu'elle n'avait semé le firmament d'étoiles, que pour l'éclairer pendant les nuits?

On est vain, méprisant, et par conséquent injuste, toutes les fois qu'on peut l'être impunément. C'est pourquoi tout homme s'imagine que sur la terre il n'est point de partie du monde; dans cette partie du monde, de nation; dans la nation, de province; dans la province, de ville; dans la ville, de société compa-

de la déclamation, mais parce que leurs écrits n'ont jamais que le style de leurs conversations, et qu'on écrit presque toujours mal, lorsqu'on écrit comme on parle.

(1) Je ne parle dans ce Chapitre que de ceux des gens du monde dont l'esprit n'est point exercé.

rable à la sienne; qui ne se croie encore l'homme supérieur de sa société, et qui, de proche en proche, ne se surprenne en s'avouant à lui-même qu'il est le premier homme de l'univers (1). Aussi, quelque folles que soient les prétentions exclusives au *bon ton*, et quelque ridicule que le public donne à ce sujet aux gens du monde, ce ridicule trouvera toujours grâce devant l'indulgente et saine philosophie, qui doit même à cet égard leur épargner l'amertume des remèdes inutiles.

Si l'animal enfermé dans un coquillage, et qui ne connaît de l'univers que le rocher sur lequel il est attaché, ne peut juger de son étendue; comment l'homme du monde, qui vit concentré dans une petite société, qui se voit toujours environné des mêmes objets, et qui ne connaît qu'une seule opinion, pourrait-il juger du mérite des choses?

La vérité ne s'aperçoit et ne s'engendre que dans la fermentation des opinions contraires. L'univers ne nous est connu que par celui avec lequel nous commerçons. Quiconque se renferme dans une société, ne peut s'empêcher d'en adopter les préjugés, surtout s'ils flattent son orgueil.

Qui peut s'arracher à une erreur, quand la vanité, complice de l'ignorance, l'y a attaché, et la lui a rendu chère?

C'est par un effet de la même vanité, que les gens du monde se croient les seuls possesseurs du *bel usage*, qui, selon eux, est le premier des mérites, et sans lequel il n'en est aucun. Ils ne s'aperçoivent pas que cet usage, qu'ils regardent comme l'usage du monde par excellence, n'est que l'usage particulier de leur monde. En effet, au Monomotapa, où quand le roi éternue, tous les courtisans sont, par politesse, obligés d'éter-

(1) *Voyez* le Pédant joué, comédie de Cyrano de Bergerac.

nuer, et où l'éternuement gagnant de la cour à la ville, et de la ville aux provinces, tout l'empire paraît affligé d'un rhume général, qui doute qu'il n'y ait des courtisans qui ne se piquent d'éternuer plus noblement que les autres hommes, qui ne se regardent, à cet égard, comme les possesseurs uniques du bel usage, et qui ne traitent de mauvaise compagnie, ou de nations barbares, tous les particuliers et tous les peuples dont l'éternuement leur paraît moins harmonieux?

Les Mariannais ne prétendront-ils pas que la civilité consiste à prendre le pied de celui auquel on veut faire honneur, à s'en frotter doucement le visage, et ne jamais cracher devant son supérieur?

Les Chiriguanes ne soutiendront-ils pas qu'il faut des culottes; mais que le bel usage est de les porter sous le bras, comme nous portons nos chapeaux?

Les habitans des Philippines ne diront-ils pas que ce n'est point au mari à faire éprouver à sa femme les premiers plaisirs de l'amour; que c'est une peine dont il doit, en payant, se décharger sur quelque autre? n'ajouteront-ils pas qu'une fille qui l'est encore lors de son mariage, est une fille sans mérite, qui n'est digne que de mépris?

Ne soutient-on pas au Pégu qu'il est du bel usage et de la décence, qu'un éventail à la main, le roi s'avance dans la salle d'audience, précédé de quatre jeunes gens des plus beaux de la cour, et qui, destinés à ses plaisirs, sont en même temps ses interprètes et les hérauts qui déclarent ses volontés?

Que je parcoure toutes les nations, je trouverai partout des usages différens (1); et chaque peuple, en

(1) Au royaume de Juida, lorsque les habitans se rencontrent, ils se jettent en bas de leurs hamacs, se mettent à genoux vis-à-vis l'un de l'autre, baisent la terre, frappent des mains, se font des compli-

particulier, se croira nécessairement en possession du *meilleur usage*. Or, s'il n'est rien de plus ridicule que de pareilles prétentions, même aux yeux des gens du monde, qu'ils fassent quelque retour sur eux-mêmes, ils verront que, sous d'autres noms, c'est d'eux-mêmes qu'ils se moquent.

Pour prouver que ce que l'on appelle ici *usage du monde*, loin de plaire universellement, doit, au contraire, déplaire le plus généralement, qu'on transporte successivement à la Chine, en Hollande et en Angleterre le petit-maître le plus savant dans ce composé de gestes, de propos et de manières, appelé *usage du monde*, et l'homme sensé, que son ignorance à cet égard fait traiter de stupide ou de mauvaise compagnie; il est certain que ce dernier passera, chez ces divers peuples, pour plus instruit du véritable *usage du monde* que le premier.

Quel est le motif d'un pareil jugement? c'est que la raison, indépendante des modes et des coutumes d'un pays, n'est nulle part étrangère et ridicule; c'est qu'au contraire l'usage d'un pays, inconnu à un autre

mens, et se relèvent : les agréables du pays croient certainement que leur manière de saluer est la plus polie.

Les habitans des Manilles disent que la politesse exige qu'en saluant on plie le corps très-bas, qu'on mette ses deux mains sur ses joues, qu'on lève une jambe en l'air, en tenant les genoux pliés.

Le sauvage de la Nouvelle-Orléans soutient que nous manquons de politesse envers nos rois. « Lorsque je me présente, dit-il, au » grand chef, je le salue par un hurlement; puis je pénètre au fond » de sa cabane, sans jeter un seul coup d'œil sur le côté droit, où » le chef est assis. C'est là que je renouvelle mon salut, en levant » mes bras sur ma tête, et en hurlant trois fois. Le chef m'invite » à m'asseoir par un petit soupir : je le remercie par un nouveau » hurlement. A chaque question du chef, je hurle une fois avant » que de répondre, et je prends congé de lui, en fesant traîner mon » hurlement jusqu'à ce que je sois hors de sa présence. »

pays, rend toujours l'observateur de cet usage d'autant plus ridicule, qu'il y est plus exercé et s'y est rendu plus habile.

Si, pour éviter l'air pesant et méthodique en horreur à la bonne compagnie, nos jeunes gens ont souvent joué l'étourderie; qui doute qu'aux yeux des Anglais, des Allemands ou des Espagnols, nos petits-maîtres ne paraissent d'autant plus ridicules qu'ils seront, à cet égard, plus attentifs à remplir ce qu'ils croiront du *bel usage?*

Il est donc certain, du moins si l'on en juge par l'accueil qu'on fait à nos agréables dans le pays étranger, que ce qu'ils appellent *usage du monde*, loin de réussir universellement, doit au contraire déplaire le plus généralement; et que cet usage est aussi différent du vrai *usage du monde*, toujours fondé sur la raison, que la civilité l'est de la vraie politesse.

L'une ne suppose que la science des manières, et l'autre, un sentiment fin, délicat et habituel de bienveillance pour les hommes.

Au reste, quoiqu'il n'y ait rien de plus ridicule que ces prétentions exclusives au *bon ton* et au *bel usage*, il est si difficile, comme je l'ai dit plus haut, de vivre dans les sociétés du grand monde sans adopter quelques-unes de leurs erreurs, que les gens d'esprit, les plus en garde à cet égard, ne sont pas toujours sûrs de s'en défendre. Aussi n'est-ce, en ce genre, que des erreurs extrêmement multipliées, qui déterminent le public à placer les agréables au rang des esprits faux et petits; je dis petits, parce que l'esprit qui n'est ni grand ni petit en soi, emprunte toujours l'une ou l'autre de ces dénominations de la grandeur ou de la petitesse des objets qu'il considère, et que les gens du monde ne peuvent guères s'occuper que de petits objets.

Il résulte des deux Chapitres précédens, que l'intérêt public est presque toujours différent de celui des sociétés particulières; qu'en conséquence, les hommes les plus estimés de ces sociétés ne sont pas toujours les plus estimables aux yeux du public.

Maintenant je vais montrer que ceux qui méritent le plus d'estime de la part du public, doivent, par leur manière de vivre et de penser, être souvent désagréables aux sociétés particulières.

CHAPITRE X.

Pourquoi l'homme admiré du public, n'est pas toujours estimé des gens du monde.

Pour plaire aux sociétés particulières, il n'est pas nécessaire que l'horizon de nos idées soit fort étendu; mais il faut connaître ce qu'on appelle le monde, s'y répandre et l'étudier : au contraire, pour s'illustrer dans quelque art ou quelque science que ce soit, et mériter en conséquence l'estime du public, il faut, comme je l'ai dit plus haut, faire des études très-différentes.

Supposons des hommes curieux de s'instruire dans la science de la morale. Ce n'est que par le secours de l'histoire et sur les ailes de la méditation, qu'ils pourront, selon les forces inégales de leur esprit, s'élever à différentes hauteurs, d'où l'un découvrira des villes, l'autre des nations, celui-ci une partie du monde, et celui-là l'univers entier. Ce n'est qu'en contemplant la terre de ce point de vue, en s'élevant à cette hauteur, qu'elle se réduit insensiblement, devant un philosophe, à un petit espace, et qu'elle prend à ses yeux la forme d'une bourgade habitée par différentes familles qui por-

tent le nom de chinoise, d'anglaise, de française, d'italienne, enfin tous ceux qu'on donne aux différentes nations. C'est de là que, venant à considérer le spectacle des mœurs, des lois, des coutumes, des religions, et des passions différentes, un homme, devenu presque insensible à l'éloge comme à la satire des nations, peut briser tous les liens des préjugés, examiner d'un œil tranquille la contrariété des opinions des hommes, passer, sans étonnement, du sérail à la chartreuse, contempler avec plaisir l'étendue de la sottise humaine, voir du même œil Alcibiade couper la queue à son chien, et Mahomet s'enfermer dans une caverne, l'un pour se moquer de la légèreté des Athéniens, l'autre pour jouir de l'adoration du monde.

Or, de pareilles idées ne se présentent que dans le silence et la solitude. Si les muses, disent les poètes, aiment les bois, les prés, les fontaines, c'est qu'on y goûte une tranquillité qui fuit les villes; et que les réflexions qu'un homme, détaché des petits intérêts des sociétés, y fait sur lui-même, sont des réflexions qui, faites sur l'homme en général, appartiennent et plaisent à l'humanité. Or, dans cette solitude où l'on est, comme malgré soi, porté vers l'étude des arts et des sciences, comment s'occuper d'une infinité de petits faits qui font l'entretien journalier des gens du monde?

Aussi nos Corneille et nos La Fontaine ont-ils quelquefois paru insipides dans nos soupers de bonne compagnie; leur bonhomie même contribuait à les faire juger tels. Comment les gens du monde pourraient-ils, sous le manteau de la simplicité, reconnaître l'homme illustre? il est peu de connaisseurs en vrai mérite. Si la plupart des Romains, dit Tacite, trompés par la douceur et la simplicité d'Agricola, cherchaient le grand homme sous son extérieur modeste, sans pouvoir l'y reconnaître; on sent que, trop heureux d'échapper au

mépris des sociétés particulières, le grand homme, surtout s'il est modeste, doit renoncer à l'*estime sentie* de la plupart d'entre elles. Aussi n'est-il que faiblement animé du désir de leur plaire. Il sent confusément que l'estime de ces sociétés ne prouverait que l'analogie de ses idées avec les leurs; que cette analogie serait souvent peu flatteuse, et que l'estime publique est la seule digne d'envie, la seule désirable, puisqu'elle est toujours un don de la reconnaissance publique, et par conséquent la preuve d'un mérite réel. C'est pourquoi le grand homme, incapable d'aucun des efforts nécessaires pour plaire aux sociétés particulières, trouve tout possible pour mériter l'estime générale. Si l'orgueil de commmander aux rois dédommageait les Romains de la dureté de la discipline militaire, le noble plaisir d'être estimé console les hommes illustres des injustices même de la fortune. Ont-ils obtenu cette estime? ils se croient les possesseurs du bien le plus désiré. En effet, quelque indifférence qu'on affecte pour l'opinion publique, chacun cherche à s'estimer soi-même, et se croit d'autant plus estimable qu'il se voit plus généralement estimé.

Si les besoins, les passions et surtout la paresse n'étouffaient en nous ce désir de l'estime, il n'est personne qui ne fît des efforts pour la mériter, et qui ne désirât le suffrage public pour garant de la haute opinion qu'il a de soi. Aussi le mépris de la réputation, et le sacrifice qu'on en fait, dit-on, à la fortune et à la considération, est-il toujours inspiré par le désespoir de se rendre illustre.

On doit vanter ce qu'on a, et dédaigner ce qu'on n'a pas. C'est un effet nécessaire de l'orgueil; on le révolterait, si l'on ne paraissait pas sa dupe. Il serait, en pareil cas, trop cruel d'éclairer un homme sur les vrais motifs de ses dédains; aussi le mérite ne se porte-t-il

jamais à cet excès de barbarie. Tout homme (qu'il me soit permis de l'observer en passant), lorsqu'il n'est pas né méchant, et lorsque les passions n'offusquent pas les lumières de sa raison, sera toujours d'autant plus indulgent qu'il sera plus éclairé. C'est une vérité dont je me refuse d'autant moins la preuve, qu'en rendant justice, à cet égard, à l'homme de mérite, je puis, dans les motifs même de son indulgence, faire plus nettement apercevoir la cause du peu de cas qu'il fait de l'estime des sociétés particulières, et en conséquence du peu de succès qu'il doit y avoir.

Si le grand homme est toujours le plus indulgent, s'il regarde comme un bienfait tout le mal que les hommes ne lui font pas, et comme un don tout ce que leur iniquité lui laisse, s'il verse enfin sur les défauts d'autrui le baume adoucissant de la pitié, et s'il est lent à les apercevoir, c'est que la hauteur de son esprit ne lui permet pas de s'arrêter sur les vices et les ridicules d'un particulier, mais sur ceux des hommes en général. S'il en considère les défauts, ce n'est point de l'œil malin et toujours injuste de l'envie, mais de cet œil serein avec lequel s'examineraient deux hommes qui, curieux de connaître le cœur et l'esprit humain, se regarderaient réciproquement comme deux sujets d'instruction et deux cours vivans d'expérience morale : bien différens à cet égard de ces demi-esprits, avides d'une réputation qui les fuit, toujours dévorés du poison de la jalousie, et qui, sans cesse à l'affût des défauts d'autrui, perdraient tout leur petit mérite, si les hommes perdaient leurs ridicules. Ce n'est point à de pareilles gens qu'appartient la connaissance de l'esprit humain. Ils sont faits pour étendre la célébrité des talens, par les efforts qu'ils font pour les étouffer. Le mérite est comme la poudre, son explosion est d'autant plus forte qu'elle est plus comprimée. Au reste, quelque

haine qu'on porte à ses envieux, ils sont cependant encore plus à plaindre qu'à blâmer. La présence du mérite les importune; s'ils l'attaquent comme un ennemi, et s'ils sont méchans, c'est qu'ils sont malheureux; c'est qu'ils poursuivent dans les talens l'offense que le mérite fait à leur vanité : leurs crimes ne sont que des vengeances.

Un autre motif de l'indulgence de l'homme de mérite tient à la connaissance qu'il a de l'esprit humain. Il en a tant de fois éprouvé la faiblesse; au milieu des applaudissemens d'un aréopage, il a tant de fois été tenté, comme Phocion, de se retourner vers son ami, pour lui demander s'il n'a pas dit une grande sottise, que, toujours en garde contre sa vanité, il excuse volontiers dans les autres des erreurs dans lesquelles il est quelquefois tombé lui-même. Il sent que c'est à la multitude des sots qu'on doit la création du mot *hommes d'esprit*; et qu'en reconnaissance il doit donc écouter sans aigreur les injures que lui prodiguent des gens médiocres. Que ces derniers se vantent entre eux et en secret des ridicules qu'ils donnent au mérite, du mépris qu'ils ont, disent-ils, pour l'esprit; ils sont semblables à ces fanfarons d'impiété, qui ne blasphèment qu'en tremblant.

La dernière cause de l'indulgence de l'homme de mérite tient à la vue nette qu'il a de la nécessité des jugemens humains. Il sait que nos idées sont, si j'ose le dire, des conséquences si nécessaires des sociétés où l'on vit, des lectures qu'on fait et des objets qui s'offrent à nos yeux, qu'une intelligence supérieure pourrait également, et par les objets qui se sont présentés à nous, deviner nos pensées; et, par nos pensées, deviner le nombre et l'espèce des objets que le hasard nous a offerts.

L'homme d'esprit sait que les hommes sont ce qu'ils

doivent être, que toute haine contre eux est injuste, qu'un sot porte des sottises, comme le sauvageon des fruits amers; que l'insulter, c'est reprocher au chêne de porter le gland plutôt que l'olive; que, si l'homme médiocre est stupide à ses yeux, il est fou à ceux de l'homme médiocre : car, si tout fou n'est pas homme d'esprit, du moins tout homme d'esprit paraîtra toujours fou aux gens bornés. L'indulgence sera donc toujours l'effet de la lumière, lorsque les passions n'en intercepteront pas l'action. Mais cette indulgence, principalement fondée sur la hauteur d'âme qu'inspire l'amour de la gloire, rend l'homme éclairé très-indifférent à l'estime des sociétés particulières. Or, cette indifférence, jointe aux genres différens de vie et d'étude nécessaires pour plaire, soit au public, soit à ce qu'on appelle la bonne compagnie, fera presque toujours, de l'homme de mérite, un homme assez désagréable aux gens du monde.

La conclusion générale de ce que j'ai dit de l'esprit par rapport aux sociétés particulières, c'est qu'uniquement soumise à son intérêt, chaque société mesure sur l'échelle de ce même intérêt le degré d'estime qu'elle accorde aux différens genres d'idées et d'esprit. Il en est des petites sociétés comme d'un particulier. A-t-il un procès? si ce procès est considérable, il recevra son avocat avec plus d'empressement, plus de témoignages de respect et d'estime, qu'il ne recevrait Descartes, Locke ou Corneille. Le procès est-il accommodé? c'est à ces derniers qu'il marquera le plus de déférence. La différence de sa position décidera de la différence de ses réceptions.

Je voudrais, en finissant ce Chapitre, pouvoir rassurer le très-petit nombre de gens modestes, qui, distraits par des affaires ou par le soin de leur fortune, n'ont pu faire preuve de grands talens, et ne peuvent,

conséquemment aux principes ci-dessus établis, savoir, si, quant à l'esprit, ils sont réellement dignes d'estime. Quelque désir que j'aie, à cet égard, de leur rendre justice, il faut convenir qu'un homme qui s'annonce comme un grand esprit, sans se distinguer par aucun talent, est précisément dans le cas d'un homme qui se dit noble, sans avoir de titres de noblesse. Le public ne connaît et n'estime que le mérite prouvé par les faits. A-t-il à juger des hommes de conditions différentes? il demande au militaire : quelle victoire avez-vous remportée? à l'homme en place : quel soulagement avez-vous apporté aux misères du peuple? au particulier : par quel ouvrage avez-vous éclairé l'humanité? Qui n'a rien à répondre à ces questions n'est ni connu, ni estimé du public.

Je sais que, séduits par les prestiges de la puissance, par le faste qui l'environne, par l'espoir des grâces dont un homme en place est le distributeur, un grand nombre d'hommes reconnaissent machinalement un grand mérite où ils aperçoivent un grand pouvoir. Mais leurs éloges, aussi passagers que le crédit de ceux auxquels ils les prodiguent, n'en imposent point à la saine partie du public. A l'abri de toute séduction, exempt de tout intérêt, le public juge comme l'étranger, qui ne reconnaît pour homme de mérite que l'homme distingué par ses talens : c'est celui-là seul qu'il recherche avec empressement; empressement toujours flatteur pour quiconque en est l'objet (1). Lorsque l'on n'est point constitué en dignité, c'est le signe certain d'un mérite réel.

(1) Nul éloge n'a plus flatté Fontenelle, que la question d'un Suédois qui, entrant à Paris, demande aux gens de la barrière la demeure de Fontenelle. Ces commis ne la lui peuvent enseigner. « Quoi! dit-il, vous autres Français, vous ignorez la demeure » d'un de vos plus illustres citoyens? Vous n'êtes pas dignes d'un » tel homme. »

Qui veut savoir exactement ce qu'il vaut, ne peut donc l'apprendre que du public, et doit par conséquent s'exposer à son jugement. On sait les ridicules qu'à cet égard on s'efforce de donner à ceux qui prétendent, en qualité d'auteurs, à l'estime de leur nation : mais ces ridicules ne font nulle impression sur l'homme de mérite ; il les regarde comme un effet de la jalousie de ces petits esprits qui, s'imaginant que, si personne ne faisait preuve de mérite, ils pourraient s'en croire autant qu'à qui que ce soit, ne peuvent souffrir qu'on produise de pareils titres : sans ces titres cependant, personne ne mérite ni n'obtient l'estime du public.

Qu'on jette les yeux sur tous ces grands esprits si vantés dans les sociétés particulières, on verra que, placés par le public au rang des hommes médiocres, ils ne doivent la réputation d'esprit, dont quelques gens les décorent, qu'à l'incapacité où ils sont de prouver leur sottise, même par de mauvais ouvrages. Aussi, parmi ces *merveilleux*, ceux-là même qui promettent le plus ne sont, si j'ose le dire, en esprit, tout au plus que des *peut-être*.

Quelque certaine que soit cette vérité, et quelque raison qu'aient les gens modestes de douter d'un mérite qui n'a pas passé par la coupelle du public, il est pourtant certain qu'un homme peut, quant à l'esprit, se croire réellement digne de l'estime générale : 1°. lorsque c'est pour les gens les plus estimés du public et des nations étrangères qu'il se sent le plus d'attraits ; 2°. lorsqu'il est loué (1), comme dit Cicéron, par un homme déjà loué ; 3°. lorsque enfin il obtient l'estime de ceux qui, dans des ouvrages ou de grandes places, ont déjà fait éclater de grands talens : leur estime pour

(1) Le degré d'esprit nécessaire pour nous plaire est une mesure assez exacte du degré d'esprit que nous avons.

lui suppose une grande analogie entre leurs idées et les siennes; et cette analogie peut être regardée, sinon comme une preuve complète, du moins comme une assez grande probabilité que s'il se fût, comme eux, exposé aux regards du public, il eût eu, comme eux, quelque part à son estime.

CHAPITRE XI.

De la probité par rapport au public.

Ce n'est plus de la probité par rapport à un particulier ou une petite société, mais de la vraie probité, de la probité considérée par rapport au public, qu'il s'agit dans ce Chapitre. Cette espèce de probité est la seule qui réellement en mérite, et qui en obtienne généralement le nom. Ce n'est qu'en considérant la probité sous ce point de vue, qu'on peut se former des idées nettes de l'honnêteté, et trouver un guide à la vertu.

Or, sous cet aspect, je dis que le public, comme les sociétés particulières, est, dans ses jugemens, uniquement déterminé par le motif de son intérêt; qu'il ne donne le nom d'honnêtes, de grandes ou d'héroïques, qu'aux actions qui lui sont utiles, et qu'il ne proportionne point son estime pour telle ou telle action, sur le degré de force, de courage ou de générosité nécessaire pour l'exécuter, mais sur l'importance même de cette action, et l'avantage qu'il en retire.

En effet, qu'encouragé par la présence d'une armée, un homme se batte seul contre trois hommes blessés, cette action sans doute estimable n'est cependant qu'une action dont mille de nos soldats sont capables, et pour laquelle ils ne seraient jamais cités dans l'his-

toire. Mais que le salut d'un empire qui doit subjuguer l'univers se trouve attaché au succès de ce combat, Horace est un héros; l'admiration de ses concitoyens et son nom, célébré dans l'histoire, passent aux siècles les plus reculés.

Que deux personnes se précipitent dans un gouffre, c'est une action commune à Sapho et à Curtius ; mais la première s'y jette pour s'arracher aux malheurs de l'amour, et le second pour sauver Rome; Sapho est une folle, et Curtius un héros. En vain quelques philosophes donneraient-ils également à ces deux actions le nom de folie ; le public, plus éclairé qu'eux sur ses véritables intérêts, ne donnera jamais le nom de foux à ceux qui le sont à son profit.

CHAPITRE XII.

De l'esprit par rapport au public.

Appliquons à l'esprit ce que j'ai dit de la probité : l'on verra que, toujours le même dans ses jugemens, le public ne prend jamais conseil que de son intérêt, qu'il ne proportionne point son estime pour les différens genres d'esprit à l'inégale difficulté de ces genres, c'est-à-dire, au nombre et à la finesse des idées nécessaires pour y réussir, mais seulement à l'avantage plus ou moins grand qu'il en retire.

Qu'un général ignorant gagne trois batailles sur un général encore plus ignorant que lui, il sera, du moins pendant sa vie, revêtu d'une gloire qu'on n'accordera pas au plus grand peintre du monde. Ce dernier n'a cependant mérité le titre de grand peintre que par une grande supériorité sur des hommes habiles, et qu'en excellant dans un art, sans doute moins nécessaire,

mais peut-être plus difficile que celui de la guerre. Je dis plus difficile, parce qu'à l'ouverture de l'histoire, on voit une infinité d'hommes, tels que les Épaminondas, les Lucullus, les Alexandre, les Mahomet, les Spinola, les Cromwel, les Charles XII, obtenir la réputation de grands capitaines le jour même qu'ils ont commandé et battu des armées; et qu'aucun peintre, quelque heureuse disposition qu'il ait reçue de la nature, n'est cité entre les peintres illustres, s'il n'a du moins consommé dix ou douze ans de sa vie en études préliminaires de cet art. Pourquoi donc accorder plus d'estime au général ignorant qu'au peintre habile?

Cet inégal partage de gloire, si injuste en apparence, tient à l'inégalité des avantages que ces deux hommes procurent à leur nation. Qu'on se demande encore pourquoi le public donne au négociateur habile le titre d'esprit supérieur, qu'il refuse à l'avocat célèbre? L'importance des affaires dont on charge le premier prouve-t-elle en lui quelque supériorité d'esprit sur le second? Ne faut-il pas souvent autant de sagacité et de finesse pour discuter les intérêts et terminer les procès de deux seigneurs de paroisse, que pour pacifier deux nations? Pourquoi donc le public, si avare de son estime envers l'avocat, en est-il si prodigue envers le négociateur? c'est que le public, toutes les fois qu'il n'est pas aveuglé par quelque préjugé ou quelque superstition, est, sans s'en apercevoir, capable de faire sur ce qui l'intéresse les raisonnemens les plus fins. L'instinct qui lui fait tout rapporter à ses intérêts, est comme l'éther, qui pénètre tous les corps sans y faire aucune impression sensible. Il a moins besoin de peintres et d'avocats célèbres, que de généraux et de négociateurs habiles; il attachera donc aux talens de ces derniers le prix d'estime nécessaire pour engager toujours quelque citoyen à les acquérir.

De quelque côté qu'on jette les yeux, on verra toujours l'intérêt présider à la distribution que le public fait de son estime.

Lorsque les Hollandais érigent une statue à ce Guillaume Buckelst qui leur avait donné le secret de saler et d'encaquer les harengs, ce n'est point à l'étendue de génie nécessaire pour cette découverte qu'ils défèrent cet honneur, mais à l'importance du secret et aux avantages qu'il procure à la nation.

Dans toute découverte, cet avantage en impose tellement à l'imagination, qu'il en décuple le mérite, même aux yeux des gens sensés.

Lorsque les Petits-Augustins députèrent à Rome pour obtenir du saint-siége la permission de se couper la barbe, qui sait si le Père Eustache n'employa pas dans cette négociation autant de finesse et d'esprit que le président Jeannin dans ses négociations de Hollande? personne ne peut rien affirmer à ce sujet. A quoi donc attribuer le sentiment du rire ou de l'estime qu'excitent ces deux négociations différentes, si ce n'est à la différence de leurs objets? Nous supposons toujours de grandes causes à de grands effets. Un homme occupe une grande place; par la position où il se trouve, il opère de grandes choses avec peu d'esprit: cet homme passera, près de la multitude, pour supérieur à celui qui, dans un poste inférieur et des circonstances moins heureuses, ne peut qu'avec beaucoup d'esprit exécuter de petites choses. Ces deux hommes seront comme des poids inégaux appliqués à différens points d'un long levier, où le poids le plus léger, placé à une des extrémités, enlève un poids décuple placé plus près du point d'appui.

Or, si le public, comme je l'ai prouvé, ne juge que d'après son intérêt, et s'il est indifférent à toute autre espèce de considération; ce même public, admirateur

enthousiaste des arts qui lui sont utiles, ne doit point exiger des artistes qui les cultivent, ce haut degré de perfection auquel il veut absolument qu'atteignent ceux qui s'attachent à des arts moins utiles, et dans lesquels il est souvent plus difficile de réussir. Aussi les hommes, selon qu'ils s'appliquent à des arts plus ou moins utiles, sont-ils comparables à des outils grossiers, ou à des bijoux : les premiers sont toujours jugés bons quand l'acier en est bien trempé, et les seconds ne sont estimés qu'autant qu'ils sont parfaits. C'est pourquoi notre vanité est en secret toujours d'autant plus flattée d'un succès, que nous obtenons ce succès dans un genre moins utile au public, où l'on mérite plus difficilement son approbation, dans lequel enfin la réussite suppose nécessairement plus d'esprit et de mérite personnel.

En effet, de quelles préventions différentes le public n'est-il pas affecté, lorsqu'il pèse le mérite ou d'un auteur, ou d'un général? Juge-t-il le premier : il le compare à tous ceux qui ont excellé dans son genre, et ne lui accorde son estime qu'autant qu'il surpasse ou qu'au moins il égale ceux qui l'ont précédé. Juge-t-il un général : il n'examine point, avant d'en faire l'éloge, s'il égale en habileté les Scipion, les César ou les Sertorius. Qu'un poète dramatique fasse une bonne tragédie sur un plan déjà connu, c'est, dit-on, un plagiaire méprisable ; mais qu'un général se serve, dans une campagne, de l'ordre des batailles et des stratagèmes d'un autre général, il n'en paraît souvent que plus estimable.

Qu'un auteur remporte un prix sur soixante concurrens; si le public n'avoue point le mérite de ces concurrens, ou si leurs ouvrages sont faibles, l'auteur et son succès sont bientôt oubliés.

Mais quand le général a triomphé, le public, avant

que de le couronner, a-t-il jamais constaté l'habileté et la valeur des vaincus? exige-t-il d'un général ce sentiment fin et délicat de gloire qui, à la mort de Turenne, détermina Montécuculli à quitter le commandement des armées? « On ne peut plus, disait-il, m'opposer » d'ennemi digne de moi. »

Le public pèse donc à des balances très-différentes le mérite d'un auteur et celui d'un général. Or, pourquoi dédaigner dans l'un la médiocrité que souvent il admire dans l'autre? c'est qu'il ne tire nul avantage de la médiocrité d'un écrivain, et qu'il en peut tirer de très-grands de celle d'un général, dont l'ignorance est quelquefois couronnée du succès. Il est donc intéressé à priser dans l'un ce qu'il méprise dans l'autre.

D'ailleurs, si le bonheur public dépend du mérite des gens en place, et si les grandes places sont rarement remplies par de grands hommes, pour engager les gens médiocres à porter du moins dans leurs entreprises toute la prudence et l'activité dont ils sont capables, il faut nécessairement les flatter de l'espoir d'une grande gloire. Cet espoir seul peut élever jusqu'au terme de la médiocrité des hommes qui n'y eussent jamais atteint, si le public, trop sévère appréciateur de leur mérite, les eût dégoûtés de son estime par la difficulté de l'obtenir.

Voilà la cause de l'indulgence secrète avec laquelle le public juge les gens en place; indulgence quelquefois aveugle dans le peuple, mais toujours éclairée dans l'homme d'esprit. Il sait que les hommes sont les disciples des objets qui les environnent; que la flatterie, assidue auprès des grands, préside à toutes les instructions qu'on leur donne; et qu'ainsi l'on ne peut, sans injustice, leur demander autant de talens et de vertus qu'on en exige d'un particulier.

Si le spectateur éclairé siffle au Théâtre Français ce

qu'il applaudit aux Italiens; si dans une belle femme et un joli enfant, tout est grâce, esprit et gentillesse; pourquoi ne pas traiter les grands avec la même indulgence? On peut légitimement admirer en eux des talens qu'on trouve communément chez un particulier obscur, parce qu'il leur est plus difficile de les acquérir. Gâtés par les flatteurs, comme les jolies femmes par les galans, occupés d'ailleurs de mille plaisirs, distraits par mille soins, ils n'ont point, comme un philosophe, le loisir de penser, d'acquérir un grand nombre d'idées (1), ni de reculer, et les bornes de leur esprit, et celles de l'esprit humain. Ce n'est point aux grands qu'on doit les découvertes dans les arts et les sciences; leur main n'a pas levé le plan de la terre et du ciel, n'a point construit des vaisseaux, édifié des palais, forgé le soc des charrues, ni même écrit les premières lois : ce sont les philosophes qui, de l'état de sauvage, ont porté les sociétés au point de perfection où maintenant elles semblent parvenues. Si nous n'eussions été secourus que par les lumières des hommes puissans, peut-être n'aurait-on point encore de blé pour se nourrir, ni de ciseaux pour se faire les ongles.

La supériorité d'esprit dépend principalement, comme je le prouverai dans le discours suivant, d'un certain concours de circonstances où les petits sont rarement placés, mais dans lequel il est presque impossible que les grands se rencontrent. On doit donc juger les grands

(1) C'est vraisemblablement ce qui a fait avancer à Nicole, que Dieu avait fait le don de l'esprit aux gens d'une condition commune, « pour les dédommager, disait-il, des autres avantages que les » grands ont sur eux. » Quoi qu'en dise Nicole, je ne crois pas que Dieu ait condamné les grands à la médiocrité. Si la plupart d'entre eux sont peu éclairés, c'est par choix, c'est qu'ils sont ignorans, et qu'ils ne contractent point l'habitude de la réflexion. J'ajouterai même qu'il n'est pas de l'intérêt des petits que les grands soient sans lumières.

avec indulgence, et sentir que, dans une grande place, un homme médiocre est un homme très-rare.

Aussi le public, surtout dans les temps de calamités, leur prodigue-t-il une infinité d'éloges. Que de louanges données à Varron pour n'avoir point désespéré du salut de la république! En des circonstances pareilles à celles où se trouvaient alors les Romains, l'homme d'un vrai mérite est un dieu.

Si Camille eût prévenu les malheurs dont il arrêta le cours; si ce héros, élu général à la bataille d'Allia, eût défait à cette journée les Gaulois qu'il vainquit au pied du Capitole; Camille, pareil alors à cent autres capitaines, n'eût point eu le titre de second fondateur de Rome. Si dans des temps de prospérité, Villars eût rencontré en Italie la journée de Denain, s'il eût gagné cette bataille dans un moment où la France n'eût point été ouverte à l'ennemi, la victoire eut été moins importante, la reconnaissance du public moins vive, et la gloire du général moins grande.

La conclusion de ce que j'ai dit, c'est que le public ne juge que d'après son intérêt : perd-on cet intérêt de vue? nulle idée nette de la probité ni de l'esprit.

Si les nations enchaînées sous un pouvoir despotique sont le mépris des autres nations; si dans les empires du Mogol et de Maroc on voit très-peu d'hommes illustres, c'est que l'esprit, comme je l'ai dit plus haut, n'étant en soi ni grand ni petit, il emprunte l'une ou l'autre de ces dénominations de la grandeur ou de la petitesse des objets qu'il considère. Or, dans la plupart des gouvernemens arbitraires, les citoyens ne peuvent, sans déplaire au despote, s'occuper de l'étude du droit de nature, du droit public, de la morale et de la politique. Ils n'osent remonter en ce genre jusqu'aux premiers principes de ces sciences, ni s'élever à de grandes idées; ils ne peuvent donc mé-

riter le titre de grands esprits. Mais si tous les jugemens du public sont soumis à la loi de son intérêt, il faut, dira-t-on, trouver dans ce même principe de l'intérêt général, la cause de toutes les contradictions qu'on croit à cet égard apercevoir dans les idées du public. Pour cet effet, je poursuis le parallèle commencé entre le général et l'auteur, et je me fais cette question : Si l'art militaire, de tous les arts est le plus utile, pourquoi tant de généraux dont la gloire éclipsait de leur vivant celle de tous les hommes illustres en d'autres genres, ont-ils été, eux, leur mémoire et leurs exploits, ensevelis dans la même tombe, lorsque la gloire des auteurs, leurs contemporains, conserve encore son premier éclat? La réponse à cette question, c'est que, si l'on en excepte les capitaines qui ont réellement perfectionné l'art militaire, et qui, tels que les Pyrrhus, les Annibal, les Gustave, les Condé, les Turenne, doivent en ce genre être mis au rang des modèles et des inventeurs, tous les généraux moins habiles que ceux-là, cessant à leur mort d'être utiles à leur nation, n'ont plus de droit à sa reconnaissance, ni par conséquent à son estime. Au contraire, en cessant de vivre, les auteurs n'ont pas cessé d'être utiles au public; ils ont laissé entre ses mains les ouvrages qui leur avaient déjà mérité son estime : or, comme la reconnaissance doit subsister autant que le bienfait, leur gloire ne peut s'éclipser qu'au moment où leurs ouvrages cesseront d'être utiles à leur patrie. C'est donc uniquement à la différente et inégale utilité dont l'auteur et le général paraissent au public après leur mort, qu'on doit attribuer cette successive supériorité de gloire, qu'en des temps différens ils obtiennent tour à tour l'un sur l'autre.

Voilà par quelle raison tant de rois, déifiés sur le trône, ont été oubliés immédiatement après leur mort :

voilà pourquoi le nom des écrivains illustres, qui de leur vivant se trouve si rarement à côté de celui des princes, s'est, à la mort de ces écrivains, si souvent confondu avec ceux des plus grands rois; pourquoi le nom de Confucius est plus connu, plus respecté en Europe que celui d'aucun des empereurs de la Chine; et pourquoi l'on cite les noms d'Horace et de Virgile à côté de celui d'Auguste.

Qu'on applique à l'éloignement des lieux ce que je dis de l'éloignement des temps; qu'on se demande pourquoi le savant illustre est moins estimé de sa nation que le ministre habile, et par quelle raison un Rosny, plus honoré chez nous qu'un Descartes, est moins considéré de l'étranger; c'est, répondrai-je, qu'un grand ministre n'est guère utile qu'à son pays; et qu'en perfectionnant l'instrument propre à la culture des arts et des sciences, en habituant l'esprit humain à plus d'ordre et de justesse, Descartes s'est rendu plus utile à l'univers, et doit par conséquent en être plus respecté.

Mais, dira-t-on, si dans tous leurs jugemens les nations ne consultaient jamais que leur intérêt, pourquoi le laboureur et le vigneron, plus utiles sans doute que le poète et le géomètre, en seraient-ils moins estimés? C'est que le public sent confusément que l'estime est entre ses mains un trésor imaginaire, qui n'a de valeur réelle qu'autant qu'il en fait une distribution sage et ménagée; que par conséquent il ne doit point attacher d'estime à des travaux dont tous les hommes sont capables. L'estime, alors devenue trop commune, perdrait pour ainsi dire toute sa vertu; elle ne féconderait plus les germes d'esprit et de probité répandus dans toutes les âmes, et ne produirait plus enfin ces hommes illustres en tous les genres, qu'anime à la poursuite de la gloire la difficulté de l'obtenir. Le public

aperçoit donc qu'à l'égard de l'agriculture, c'est l'art et non l'artiste qu'on doit honorer, et que s'il a jadis, sous les noms de Cérès et de Bacchus, déifié le premier laboureur et le premier vigneron, cet honneur si justement accordé aux inventeurs de l'agriculture, ne doit point être prodigué à des manœuvres.

Dans tout pays où le paysan n'est point surchargé d'impôts, l'espoir du gain attaché à celui de la récolte, suffit pour l'engager à la culture des terres; et j'en conclus que dans certains cas, comme l'a déjà fait voir Duclos (1), il est de l'intérêt des nations de proportionner leur estime non-seulement à l'utilité d'un art, mais encore à sa difficulté.

Qui doute qu'un recueil de faits, tel que celui de *la Bibliothéque orientale*, ne soit aussi instructif, aussi agréable, et par conséquent aussi utile qu'une excellente tragédie? Pourquoi donc le public a-t-il plus d'estime pour le poète tragique que pour le savant compilateur? c'est qu'assuré par le grand nombre des entreprises comparé au petit nombre des succès de la difficulté du genre dramatique, le public sent que, pour former des Corneille, des Racine, des Crébillon et des Voltaire, il doit attacher infiniment plus de gloire à leurs succès, et qu'au contraire il suffit d'honorer les simples compilateurs, du plus foible genre d'estime, pour être abondamment pourvu de ces ouvrages dont tous les hommes sont capables, et qui ne sont proprement que l'œuvre du temps et de la patience.

Parmi les savans, tous ceux qui, totalement privés des lumières philosophiques, ne font que rassembler dans des recueils les faits épars dans les ruines de l'antiquité, sont par rapport à l'homme d'esprit, ce que

(1) *Voyez* son excellent ouvrage, *Considérations sur les Mœurs de ce siècle.*

les tireurs de pierre sont par rapport à l'architecte; ce sont eux qui fournissent les matériaux des édifices; sans eux, l'architecte serait inutile. Mais peu d'hommes peuvent devenir bons architectes; tous sont propres à tirer la pierre : il est donc de l'intérêt du public d'accorder aux premiers une paye d'estime proportionnée à la difficulté de leur art. C'est par ce même motif, et parce que l'esprit d'invention et de système ne s'acquiert ordinairement que par de longues et pénibles méditations, qu'on attache plus d'estime à ce genre d'esprit qu'à tout autre; et qu'enfin, dans tous les genres d'une utilité à peu près pareille, le public proportionne toujours son estime à l'inégale difficulté de ces divers genres.

Je dis d'une utilité à peu près pareille, parce que s'il était possible d'imaginer une sorte d'esprit absolument inutile, quelque difficile qu'il fût d'y exceller, le public n'accorderait aucune estime à un pareil talent; il traiterait celui qui l'aurait acquis comme Alexandre traita cet homme qui devant lui dardait, dit-on, avec une adresse merveilleuse, des grains de millet à travers le trou d'une aiguille, et qui n'obtint de l'équité du prince qu'un boisseau de millet pour récompense.

La contradiction qu'on croit quelquefois apercevoir entre l'intérêt et les jugemens du public, n'est donc jamais qu'apparente. L'intérêt public, comme je m'étais proposé de le prouver, est donc le seul distributeur de l'estime accordée aux différentes sortes d'esprit.

CHAPITRE XIII.

De la probité par rapport aux siècles et aux peuples divers.

Dans tous les siècles et les pays divers, la probité ne peut être que l'habitude des actions utiles à sa nation. Quelque certaine que soit cette proposition, pour en faire sentir plus évidemment la vérité je tâcherai de donner des idées nettes et précises de la vertu.

Pour cet effet, j'exposerai les deux sentimens qui, sur ce sujet, ont jusqu'à présent partagé les moralistes.

Les uns soutiennent que nous avons de la vertu une idée absolue et indépendante des siècles et des gouvernemens divers; que la vertu est toujours une et toujours la même. Les autres soutiennent, au contraire, que chaque nation s'en forme une idée différente.

Les premiers apportent en preuve de leurs opinions les rêves ingénieux, mais inintelligibles, du platonisme. La vertu, selon eux, n'est autre chose que l'idée même de l'ordre, de l'harmonie et d'un beau essentiel. Mais ce beau est un mystère dont ils ne peuvent donner d'idée précise : aussi n'établissent-ils point leur système sur la connaissance que l'histoire nous donne du cœur et de l'esprit humain.

Les seconds, et parmi eux Montaigne, avec des armes d'une trempe plus forte que des raisonnemens, c'est-à-dire avec des faits, attaquent l'opinion des premiers, font voir qu'une action vertueuse au nord est vicieuse au midi, et en concluent que l'idée de la vertu est purement arbitraire.

Telles sont les opinions de ces deux espèces de phi-

losophes. Ceux-là, pour n'avoir pas consulté l'histoire, errent encore dans le dédale d'une métaphysique de mots : ceux-ci, pour n'avoir point assez profondément examiné les faits que l'histoire présente, ont pensé que le caprice seul décidait de la bonté ou de la méchanceté des actions humaines. Ces deux sectes de philosophes se sont également trompées; mais l'une et l'autre auraient échappé à l'erreur, s'ils avaient considéré d'un œil attentif l'histoire du monde. Alors ils auraient senti que les siècles doivent nécessairement amener, dans le physique et le moral, des révolutions qui changent la face des empires; que dans les grands bouleversemens les intérêts d'un peuple éprouvent toujours de grands changemens; que les mêmes actions peuvent lui devenir successivement utiles et nuisibles, et par conséquent, prendre tour à tour le nom de vertueuses et de vicieuses.

Conséquemment à cette observation, s'ils eussent voulu se former de la vertu une idée purement abstraite et indépendante de la pratique, ils auraient reconnu que, par ce mot de vertu, l'on ne peut entendre que le désir du bonheur général; que par conséquent le bien public est l'objet de la vertu, et que les actions qu'elle commande sont les moyens dont elle se sert pour remplir cet objet; qu'ainsi l'idée de la vertu n'est point arbitraire; que dans les siècles et les pays divers tous les hommes, du moins ceux qui vivent en société, ont dû s'en former la même idée; et qu'enfin, si les peuples se la représentent sous des formes différentes, c'est qu'ils prennent pour la vertu même les divers moyens dont elle se sert pour remplir son objet.

Cette définition de la vertu en donne, je pense, une idée nette, simple et conforme à l'expérience; conformité qui peut seule constater la vérité d'une opinion.

La pyramide de Vénus-Uranie, dont la cime se perdait dans les cieux, et dont la base était appuyée sur la terre, est l'emblème de tout système, qui s'écroule à mesure qu'on l'édifie, s'il ne porte sur la base inébranlable des faits et de l'expérience. C'est aussi sur des faits, c'est-à-dire, sur la folie et la bizarrerie jusqu'à présent inexplicables des lois et des usages divers, que j'établis la preuve de mon opinion.

Quelque stupides qu'on suppose les peuples, il est certain qu'éclairés par leurs intérêts, ils n'ont point adopté sans motifs les coutumes ridicules qu'on trouve établies chez quelques-uns d'eux : la bizarrerie de ces coutumes tient donc à la diversité des intérêts des peuples. En effet, s'ils ont toujours confusément entendu par le mot de vertu le désir du bonheur public ; s'ils n'ont en conséquence donné le nom d'honnêtes qu'aux actions utiles à la patrie, et si l'idée d'utile a toujours été secrètement associée à l'idée de vertu, on peut assurer que les coutumes les plus ridicules et même les plus cruelles ont, comme je vais le montrer par quelques exemples, toujours eu pour fondement l'utilité réelle ou apparente du bien public.

Le vol était permis à Sparte ; on n'y punissait que la maladresse du voleur surpris (1) : quoi de plus bizarre que cette coutume ! Cependant, si l'on se rappelle les lois de Lycurgue, et le mépris qu'on avait

(1) Le vol est pareillement en honneur au royaume de Congo ; mais il ne doit point être fait à l'insu du possesseur de la chose volée : il faut tout ravir de force. Cette coutume, disent-ils, entretient le courage des peuples. Chez les Scythes, au contraire, nul crime plus grand que le vol ; et leur manière de vivre exigeait qu'on le punît sévèrement : leurs troupeaux erraient çà et là dans les plaines. Quelle facilité à dérober ! et quel désordre, si l'on eût toléré de pareils vols ! Aussi, dit Aristote, a-t-on chez eux établi la loi pour gardienne des troupeaux.

pour l'or et l'argent, dans une république où les lois ne donnaient cours qu'à une monnoie d'un fer lourd et cassant, on sentira que les vols de poules et de légumes étaient les seuls qu'on y pût commettre. Toujours faits avec adresse, souvent niés avec fermeté (1), de pareils vols entretenaient les Lacédémoniens dans l'habitude du courage et de la vigilance. La loi qui permettait le vol pouvait donc être très-utile à ce peuple, qui n'avait pas moins à redouter de la trahison des ilotes que de l'ambition des Perses, et qui ne pouvait opposer aux attentats des uns, comme aux armées innombrables des autres, que le boulevard de ces deux vertus. Il est donc certain que le vol, nuisible à tout peuple riche, mais utile à Sparte, y devait être honoré.

A la fin de l'hiver, lorsque la disette des vivres contraint le sauvage à quitter sa cabane, et que la faim lui commande d'aller à la chasse faire de nouvelles provisions, quelques-unes des nations sauvages s'assemblent avant leur départ, font monter leurs sexagénaires sur des chênes, et font secouer ces chênes par des bras nerveux; la plupart des vieillards tombent, et sont massacrés dans le moment même de leur chute. Ce fait est connu, et rien ne paraît d'abord plus abominable que cette coutume. Cependant quelle surprise, lorsque après avoir remonté à son origine, on voit que les sauvages regardent la chute de ces malheureux vieillards comme la preuve de leur impuissance à soutenir les fatigues de la chasse! Les laisseront-ils dans des cabanes ou des forêts en proie à la famine ou aux bêtes féroces? Ils aiment mieux leur épargner la durée

(1) Tout le monde sait le trait qu'on raconte d'un jeune Lacédémonien qui, plutôt que d'avouer son larcin, se laissa, sans crier, dévorer le ventre par un jeune renard qu'il avait volé et caché sous sa robe.

et la violence des douleurs, et, par des parricides prompts et nécessaires, arracher leurs pères aux horreurs d'une mort trop cruelle et trop lente. Voilà le principe d'une coutume si exécrable; voilà comme un peuple vagabond, que la chasse et le besoin de vivres retiennent six mois dans des forêts immenses, se trouve, pour ainsi dire, nécessité à cette barbarie, et comment, en ces pays, le parricide est inspiré et commis par le même principe d'humanité qui nous le fait regarder avec horreur (1).

Mais, sans avoir recours aux nations sauvages, qu'on jette les yeux sur un pays policé tel que la Chine; qu'on se demande pourquoi l'on y donne aux pères le droit de vie et de mort sur leurs enfans, et l'on verra que les terres de cet empire, quelque étendues qu'elles soient, n'ont pu quelquefois subvenir qu'avec peine aux besoins de ses nombreux habitans. Or comme la trop grande disproportion entre la multiplicité des hommes et la fécondité des terres occasionnerait nécessairement des guerres funestes à cet empire, et peut-être même à l'univers, on conçoit que dans un instant de disette, et pour prévenir une infinité de meurtres et de malheurs inutiles, la nation chinoise, humaine dans ses intentions, mais barbare dans le choix des moyens, a pu, par le sentiment d'une humanité peu éclairée, regarder ces cruautés comme nécessaires au repos du monde. « J'y sacrifie, s'est-elle

(1) Au royaume de Juida, en Afrique, on ne donne aucun secours aux malades; ils guérissent comme ils peuvent; et, lorsqu'ils sont rétablis, ils n'en vivent pas moins cordialement avec ceux qui les ont ainsi abandonnés.

Les habitans de Congo tuent les malades qu'ils imaginent ne pouvoir en revenir; c'est, disent-ils, pour leur épargner les douleurs de l'agonie.

Dans l'île Formose, lorsqu'un homme est dangereusement malade, on lui passe un nœud coulant au cou, et on l'étrangle, pour l'arracher à la douleur.

» dit, quelques victimes infortunées, auxquelles l'en-
» fance et l'ignorance dérobent la connaissance et les
» horreurs de la mort, en quoi consiste peut-être ce
» qu'elle a de plus redoutable (1) ».

C'est sans doute au désir de s'opposer à la trop grande multiplication des hommes, et par conséquent à la même origine, qu'on doit attribuer la vénération ridicule que certains peuples d'Afrique conservent encore aujourd'hui pour des solitaires qui s'interdisent avec les femmes le commerce qu'ils se permettent avec les brutes.

Ce fut pareillement le motif de l'intérêt public, et le désir de protéger la pudique beauté contre les attentats de l'incontinence, qui jadis engagea les Suisses à publier un édit par lequel il était non-seulement permis, mais même ordonné à chaque prêtre de se pourvoir d'une concubine (2).

Sur les côtes du Coromandel, où les femmes s'affranchissaient par le poison du joug importun de l'hymen, ce fut enfin le même motif qui, par un remède aussi odieux que le mal, engagea le législateur à pourvoir à la sûreté des maris, en forçant les femmes de se brûler sur le tombeau de leurs époux (3).

(1) La manière de se défaire des filles dans les pays catholiques, est de les forcer à prendre le voile : plusieurs passent ainsi une vie malheureuse, en proie au désespoir. Peut-être notre coutume à cet égard est-elle plus barbare que celle des Chinois.

(2) Zwingle, en écrivant aux cantons suisses, leur rappelle l'édit fait par leurs ancêtres, qui enjoignait à chaque prêtre d'avoir sa concubine, de peur qu'il n'attentât à la pudicité de son prochain. *Fra Paolo, Hist. du Conc. de Trente, liv. I.*

Il est dit, au dix-septième canon du concile de Tolède : « Que » celui qui se contente d'une seule femme à titre d'épouse ou de con- » cubine, à son choix, ne sera pas rejeté de la communion. » C'était apparemment pour mettre la femme mariée à l'abri de toute insulte, qu'alors l'Église tolérait les concubines.

(3) Les femmes de Mézurado sont brûlées avec leurs époux. Elles

D'accord avec mes raisonnemens, tous les faits que je viens de citer concourent à prouver que les coutumes, même les plus cruelles et les plus folles, ont toujours pris leur source dans l'utilité réelle ou du moins apparente du public.

Mais, dira-t-on, ces coutumes n'en sont pas moins odieuses ou ridicules : oui, parce que nous ignorons les motifs de leur établissement, et parce que ces coutumes, consacrées par leur antiquité ou par la superstition, ont, par la négligence ou la faiblesse des gouvernemens, subsisté long-temps après que les causes de leur établissement avaient disparu.

Lorsque la France n'était, pour ainsi dire, qu'une vaste forêt, qui doute que ces donations de terres en friche faites aux ordres religieux, ne dussent alors être permises, et que la prorogation d'une pareille permission ne fût maintenant aussi absurde et aussi nuisible à l'état, qu'elle pouvait être sage et utile lorsque la France était encore inculte? Toutes les coutumes qui ne procurent que des avantages passagers, sont comme des échafauds qu'il faut abattre quand les palais sont élevés.

Rien de plus sage au fondateur de l'empire des Incas que de s'annoncer d'abord aux Péruviens comme le fils du soleil, et de leur persuader qu'il leur apportait les lois que lui avait dictées le dieu son père. Ce mensonge imprimait aux sauvages plus de respect pour sa législation ; ce mensonge était donc trop utile à cet état naissant, pour ne devoir point être regardé comme vertueux. Mais, après avoir assis les fondemens d'une bonne législation ; après s'être assuré par la forme même du gouvernement de l'exactitude avec laquelle les lois seraient toujours observées, il fallait que,

demandent elles-mêmes l'honneur du bûcher ; mais elles font en même temps tout ce qu'elles peuvent pour s'échapper.

moins orgueilleux ou plus éclairé, ce législateur prévît les révolutions qui pourraient arriver dans les mœurs et les intérêts de ses peuples, et les changemens qu'en conséquence il faudrait faire dans ses lois; qu'il déclarât à ces mêmes peuples, par lui ou par ses successeurs, le mensonge utile et nécessaire dont il s'était servi pour les rendre heureux; que par cet aveu, il ôtât à ses lois le caractère de divinité qui, les rendant sacrées et inviolables, devait s'opposer à toute réforme, et qui peut-être eût un jour rendu ces mêmes lois nuisibles à l'état, si par le débarquement des Européens cet empire n'eût été détruit presque aussitôt que formé.

L'intérêt des états est, comme toutes les choses humaines, sujet à mille révolutions. Les mêmes lois et les mêmes coutumes deviennent successivement utiles et nuisibles au même peuple; d'où je conclus que ces lois doivent être tour à tour adoptées et rejetées, et que les mêmes actions doivent successivement porter les noms de vertueuses ou de vicieuses : proposition qu'on ne peut nier sans convenir qu'il est des actions à la fois vertueuses et nuisibles à l'état, sans saper par conséquent les fondemens de toute législation et de toute société.

La conclusion générale de tout ce que je viens de dire, c'est que la vertu n'est que le désir du bonheur des hommes, et qu'ainsi la probité, que je regarde comme la vertu mise en action, n'est, chez tous les peuples et dans tous les gouvernemens divers, que l'habitude des actions utiles à sa nation (1).

Quelque évidente que soit cette conclusion, comme

(1) Je crois qu'il n'est pas nécessaire d'avertir que je ne parle ici que de la *probité politique*, et non de la *probité religieuse*; qui se propose d'autres fins, se prescrit d'autres devoirs, et tend à des objets plus sublimes.

il n'est point de nation qui ne connaisse et ne confonde ensemble deux différentes espèces de vertu : l'une, que j'appellerai *vertu de préjugé*; et l'autre, *vraie vertu* : je crois, pour ne laisser rien à désirer à ce sujet, devoir examiner la nature de ces différentes sortes de vertu.

CHAPITRE XIV.

Des vertus de préjugé, et des vraies vertus.

Je donne le nom de *vertus de préjugé* à toutes celles dont l'observation exacte ne contribue en rien au bonheur public; telles sont la chasteté des vestales et les austérités de ces fakirs insensés dont l'Inde est peuplée; vertus qui, souvent indifférentes et mêmes nuisibles à l'état, font le supplice de ceux qui s'y vouent. Ces fausses vertus sont, dans la plupart des nations, plus honorées que les vraies vertus; et ceux qui les pratiquent, en plus grande vénération que les bons citoyens.

Personne de plus honoré dans l'Indoustan que les bramines (1) : on y adore jusqu'à leurs nudités (2); on y respecte aussi leurs pénitences, et ces pénitences sont

(1) Les bramines ont le privilége exclusif de demander l'aumône : ils exhortent à la donner, et ne la donnent pas.

(2) « Pourquoi, disent ces bramines, devenus hommes, aurions-
» nous honte d'aller nus, puisque nous sommes sortis nus et sans
» honte du ventre de notre mère? »

Les Caraïbes n'ont pas moins de honte d'un vêtement que nous en aurions de la nudité. Si la plupart des sauvages couvrent certaines parties de leur corps, ce n'est point en eux l'effet d'une pudeur naturelle, mais de la délicatesse, de la sensibilité de certaines parties, et de la crainte de se blesser en traversant les bois et les halliers.

réellement affreuses (1) : les uns restent toute leur vie attachés à un arbre, les autres se balancent sur les flammes, ceux-ci portent des chaînes d'un poids énorme, ceux-là ne se nourrissent que de liquides, quelques-uns se ferment la bouche d'un cadenas, et quelques autres s'attachent une clochette au prépuce : il est d'une femme de bien d'aller en dévotion baiser cette clochette, et c'est un honneur aux pères de prostituer leurs filles à des fakirs.

Entre les actions ou les coutumes auxquelles la superstition attache le nom de sacrées, une des plus plaisantes, sans contredit, est celle des Juibus, prêtresses de l'île Formose. « Pour officier dignement, et » mériter la vénération des peuples, elles doivent, » après des sermons, des contorsions et des hurlemens, » s'écrier qu'elles voient leurs dieux : ce cri jeté, elles » se roulent par terre, montent sur le toit des pagodes, » découvrent leur nudité, se claquent les fesses, lâchent » leur urine, descendent nues, et se lavent en présence » de l'assemblée (2). »

Trop heureux encore les peuples chez qui, du moins, les vertus de préjugé ne sont que ridicules ; souvent elles sont barbares (3). Dans la capitale du

(1) Il est au royaume de Pégu des anachorètes nommés *Santons* ; ils ne demandent jamais rien, dussent-ils mourir de faim. On prévient, à la vérité, tous leurs désirs. Quiconque se confesse à eux ne peut être puni, quelque crime qu'il ait commis. Ces santons logent à la campagne, dans des troncs d'arbres : après leur mort on les honore comme des dieux.

(2) Voyages de la compagnie des Indes hollandaises.

(3) Les femmes de Madagascar croient aux heures, aux jours heureux ou malheureux. C'est un devoir de religion, lorsqu'elles accouchent dans les heures ou jours malheureux, d'exposer leurs enfans aux bêtes, de les enterrer ou de les étouffer.

Dans un des temples de l'empire du Pégu, on élève des vierges. Tous les ans, à la fête de l'idole, on sacrifie une de ces infortunées. Le prêtre, en habits sacerdotaux, la dépouille, l'étrangle,

Cochin, on élève des crocodiles; et quiconque s'expose à la fureur de ces animaux, et s'en fait dévorer, est compté parmi les élus. Au royaume de Martemban, c'est un acte de vertu, le jour qu'on promène l'idole, de se précipiter sous les roues du chariot, ou de se couper la gorge à son passage : qui se voue à cette mort est réputé saint, et son nom est, à cet effet, inscrit dans un livre.

Or, s'il est des vertus, il est aussi des crimes de préjugé. C'en est un pour un bramine d'épouser une vierge. Dans l'île Formose, si pendant les trois mois qu'il est ordonné d'aller nu, un homme est couvert du plus petit morceau de toile, il porte, dit-on, une parure indigne d'un homme. Dans cette même île, c'est un crime aux femmes enceintes d'accoucher avant l'âge de trente-cinq ans. Sont-elles grosses? elles s'étendent aux pieds de la prêtresse, qui, en exécution de la loi, les y foule jusqu'à ce qu'elles soient avortées.

Au Pégu, lorsque les prêtres ou magiciens ont prédit la convalescence ou la mort d'un malade (1), c'est un crime au malade condamné d'en revenir. Dans sa

arrache son cœur, et le jette au nez de l'idole. Le sacrifice fait, les prêtres dînent, prennent des habits d'une forme horrible, et dansent devant le peuple. Dans les autres temples du même pays, on ne sacrifie que des hommes. On achète, pour cet effet, un esclave beau et bien fait. Cet esclave, vêtu d'une robe blanche, lavé pendant trois matinées, est ensuite montré au peuple. Le quarantième jour, les prêtres lui ouvrent le ventre, arrachent son cœur, barbouillent l'idole de son sang, et mangent sa chair, comme sacrée. « Le sang innocent, disent les prêtres, doit couler en expiation des » péchés de la nation; d'ailleurs, il faut bien que quelqu'un aille » près du grand Dieu le faire ressouvenir de son peuple. » Il est bon de remarquer que les prêtres ne se chargent jamais de la commission.

(1) Lorsqu'un Giague est mort, on lui demande pourquoi il a quitté la vie. Un prêtre, contrefaisant la voix du mort, répond qu'il n'a pas assez fait de sacrifices à ses ancêtres. Ces sacrifices font une partie considérable du revenu des prêtres.

convalescence, chacun le fuit et l'injurie. S'il eût été bon, disent les prêtres, Dieu l'eût reçu en sa compagnie.

Il n'est peut-être point de pays où l'on n'ait pour quelques-uns de ces crimes de préjugé, plus d'horreur que pour les forfaits les plus atroces et les plus nuisibles à la société.

Chez les Giagues, peuple anthropophage qui dévore ses ennemis vaincus, on peut sans crime, dit le P. Cavazi, piler ses propres enfans dans un mortier, avec des racines, de l'huile et des feuilles, les faire bouillir, en composer une pâte dont on se frotte pour se rendre invulnérable ; mais ce serait un sacrilége abominable que de ne pas massacrer, au mois de mars, à coups de bêche, un jeune homme et une jeune femme devant la reine du pays. Lorsque les grains sont mûrs, la reine, entourée de ses courtisans, sort de son palais, égorge ceux qui se trouvent sur son passage, et les donne à manger à sa suite : ces sacrifices, dit-elle, sont nécessaires pour apaiser les mânes de ses ancêtres, qui voient avec regret des gens du commun jouir d'une vie dont ils sont privés ; cette faible consolation peut seule les engager à bénir la récolte.

Au royaume de Congo, d'Angole et de Matamba, le mari peut sans honte vendre sa femme, le père son fils, le fils son père : dans ces pays on ne connaît qu'un seul crime (1); c'est de refuser les prémices de sa ré-

(1) Au royaume de Lao, les talapoins, prêtres du pays, ne peuvent être jugés que par le roi lui-même. Ils se confessent tous les mois : fidèles à cette observance, ils peuvent d'ailleurs commettre impunément mille abominations. Ils aveuglent tellement les princes, qu'un talapoin, convaincu de fausse monnaie, fut renvoyé absous par le roi. « Les séculiers, disait-il, auraient dû lui faire de plus » grands présens. » Les plus considérables du pays tiennent à grand honneur de rendre aux talapoins les services les plus bas. Aucun d'eux ne se vêtirait d'un habit qui n'eût pas été quelque temps porté par un talapoin.

colte au chitombé, grand-prêtre de la nation. Ces peuples, dit le P. Labat, si dépourvus de toutes vraies vertus, sont très-scrupuleux observateurs de cet usage. On juge bien qu'uniquement occupé de l'augmentation de ses revenus, c'est tout ce que leur recommande le chitombé : il ne désire point que ses nègres soient plus éclairés ; il craindrait même que des idées trop saines de la vertu ne diminuassent et la superstition et le tribut qu'elle lui paye (1).

Ce que j'ai dit des crimes et des vertus de préjugé, suffit pour faire sentir la différence de ces vertus aux vraies vertus, c'est-à-dire, à celles qui sans cesse ajoutent à la félicité publique, et sans lesquelles les sociétés ne peuvent subsister.

Conséquemment à ces deux différentes espèces de vertus, je distinguerai deux différentes espèces de corruption de mœurs : l'une que j'appellerai *corruption religieuse*, et l'autre *corruption politique*. Cette distinction m'est nécessaire, 1°. parce que je considère la probité philosophiquement et indépendamment des rapports que la religion a avec la société ; ce que je prie le lecteur de ne pas perdre de vue dans tout le cours de cet ouvrage : 2°. pour éviter la contradiction perpétuelle qui se trouve chez les nations idolâtres, entre les principes de la religion et ceux de la politique et de la morale. Mais avant d'entrer dans cet examen, je déclare que c'est en qualité de philosophe et non de théologien que j'écris ; et qu'ainsi je ne prétends, dans

(1) Ce chitombé entretient jour et nuit un feu sacré dont il vend les tisons fort cher ; celui qui les achète se croit à l'abri de tout accident. Ce grand-prêtre ne reconnaît aucun juge. Lorsqu'il s'absente pour visiter les pays de sa domination, on est obligé, sous peine de mort, de garder la continence. Les nègres sont persuadés que s'il mourait de mort naturelle, cette mort entraînerait la ruine de l'univers ; aussi le successeur désigné l'égorge-t-il dès qu'il est malade.

ce Chapitre et les suivans, traiter que des vertus purement humaines. Cet avertissement donné, j'entre en matière, et je dis qu'en fait de mœurs, on donne le nom de *corruption religieuse* à toute espèce de libertinage, et principalement à celui des hommes avec les femmes. Cette espèce de corruption dont je ne suis point l'apologiste, et qui est sans doute criminelle, puisqu'elle offense Dieu, n'est cependant point incompatible avec le bonheur d'une nation. Différens peuples ont cru et croient encore que cette espèce de corruption n'est pas criminelle. Elle l'est sans doute en France, puisqu'elle blesse les lois du pays; mais elle le serait moins si les femmes étaient communes, et les enfans déclarés enfans de l'état : ce crime alors n'aurait politiquement plus rien de dangereux. En effet, qu'on parcoure la terre, on la voit peuplée de nations différentes, chez lesquelles ce que nous appelons le *libertinage*, non-seulement n'est pas regardé comme une corruption de mœurs, mais se trouve autorisé par les lois, et même consacré par la religion.

Sans compter en Orient les sérails qui sont sous la protection des lois; au Tunquin, où l'on honore la fécondité, la peine imposée par la loi aux femmes stériles, c'est de chercher et de présenter à leurs époux des filles qui leur soient agréables. En conséquence de cette législation, les Tunquinois trouvent les Européens ridicules de n'avoir qu'une femme; ils ne conçoivent pas comment, parmi nous, des hommes raisonnables croient honorer Dieu par le vœu de chasteté; ils soutiennent que, lorsqu'on le peut, il est aussi criminel de ne pas donner la vie à qui ne l'a pas, que de l'ôter à ceux qui l'ont déjà (1).

(1) Chez les Giagues, lorsqu'on aperçoit dans une fille les marques de la fécondité, on fait une fête : lorsque ces marques disparaissent, on fait mourir ces femmes, comme indignes d'une vie qu'elles ne peuvent plus procurer.

C'est pareillement sous la sauvegarde des lois, que les Siamoises, la gorge et les cuisses à moitié découvertes, portées dans les rues sur des palanquins, s'y présentent dans des attitudes très-lascives. Cette loi fut établie par une de leurs reines, nommée Tiranda, qui, pour dégoûter les hommes d'un amour plus déshonnête, crut devoir employer toute la puissance de la beauté. Ce projet, disent les Siamoises, lui réussit. Cette loi, ajoutent-elles, est d'ailleurs assez sage : il est agréable aux hommes d'avoir des désirs, aux femmes de les exciter. C'est le bonheur des deux sexes, le seul bien que le ciel mêle aux maux dont il nous afflige : et quelle âme assez barbare voudrait encore nous le ravir (1)!

Au royaume de Batimena (2), toute femme, de quelque condition qu'elle soit, est, par la loi et sous la peine de la vie, forcée de céder à l'amour de quiconque la désire ; un refus est contre elle un arrêt de mort.

Je ne finirais pas, si je voulais donner la liste de tous les peuples qui n'ont pas la même idée que nous de cette espèce de corruption de mœurs : je me contenterai donc, après avoir nommé quelques-uns des pays où la loi autorise le libertinage, de citer quelques-uns de ceux où ce même libertinage fait partie du culte religieux.

(1) Un homme d'esprit disait à ce sujet qu'il faut sans contredit défendre aux hommes tout plaisir contraire au bien général ; mais qu'avant cette défense, il fallait, par mille efforts d'esprit, tâcher de concilier ce plaisir avec le bonheur public. « Les hommes, » ajoutait-il, sont si malheureux, qu'un plaisir de plus vaut bien » la peine qu'on essaie de le dégager de ce qu'il peut avoir de dan- » gereux pour un gouvernement ; et peut-être serait-il facile d'y » réussir, si l'on examinait, dans ce dessein, la législation des pays » où ces plaisirs sont permis. »

(2) Christianisme des Indes, liv. IV, pag. 308.

Chez les peuples de l'île Formose, l'ivrognerie et l'impudicité sont des actes de religion. Les voluptés, disent ces peuples, sont les filles du ciel, des dons de sa bonté; en jouir, c'est honorer la Divinité, c'est user de ses bienfaits. Qui doute que le spectacle des caresses et des jouissances de l'amour ne plaise aux dieux? Les dieux sont bons, et nos plaisirs sont pour eux l'offrande la plus agréable de notre reconnaissance. En conséquence de ce raisonnement, ils se livrent publiquement à toute espèce de prostitution (1).

C'est encore pour se rendre les dieux favorables, qu'avant de déclarer la guerre, la reine des Giagues fait venir devant elle les plus belles femmes et les plus beaux de ses guerriers qui, dans des attitudes différentes, jouissent en sa présence des plaisirs de l'amour. Que de pays, dit Cicéron, où la débauche a ses temples! que d'autels élevés à des femmes prostituées (2)! Sans rappeler l'ancien culte de Vénus, de Cotytto, les Ba-

(1) Au royaume de Thibet, les filles portent au cou les dons de l'impudicité, c'est-à-dire les anneaux de leurs amans : plus elles en ont, et plus leurs noces sont célèbres.

(2) A Babylone, toutes les femmes campées près du temple de Vénus, devaient une fois en leur vie obtenir, par une prostitution expiatoire, la rémission de leurs péchés. Elles ne pouvaient se refuser au désir du premier étranger qui voulait purifier leur âme par la jouissance de leur corps. On prévoit bien que les belles et les jolies avaient bientôt satisfait à la pénitence; mais les laides attendaient quelquefois long-temps l'étranger charitable qui devait les remettre en état de grâce.

Les couvens des bonzes sont remplis de religieuses idolâtres; on les y reçoit en qualité de concubines. En est-on las, on les renvoie, et on les remplace. Les portes de ces couvens sont assiégées par ces religieuses, qui, pour y être admises, offrent des présens aux bonzes, qui les reçoivent comme une faveur qu'ils accordent.

Au royaume de Cochin, les bramines, curieux de faire goûter aux jeunes mariées les premiers plaisirs de l'amour, font accroire au roi et au peuple que ce sont eux qu'on doit charger de cette sainte œuvre. Quand ils entrent quelque part, les pères et les maris les laissent avec leurs filles et leurs femmes.

nians n'honorent-ils pas, sous le nom de la déesse Banany, une de leurs reines qui, selon le témoignage de Gemelli Carreri, « laissait jouir sa cour de la vue de » toutes ses beautés, prodiguait successivement ses » faveurs à plusieurs amans, et même à deux à la » fois. »

Je ne citerai plus à ce sujet qu'un seul fait rapporté par Julius Firmicus Maternus, père du deuxième siècle de l'Église, dans un traité intitulé : *de Errore profanarum religionum*. « L'Assyrie, ainsi qu'une partie de » l'Afrique, dit ce père, adore l'air, sous le nom de » Junon ou de Vénus vierge. Cette déesse commande » aux élémens; on lui consacre des temples : ces tem- » ples sont desservis par des prêtres qui, vêtus et parés » comme des femmes, prient la déesse d'une voix lan- » guissante et efféminée, irritent les désirs des hommes, » s'y prêtent, se targuent de leur impudicité; et après » ces plaisirs préparatoires, croient devoir invoquer la » déesse à grands cris, jouer des instrumens, se dire » remplis de l'esprit de la divinité, et prophétiser. »

Il est donc une infinité de pays où la corruption des mœurs que j'appelle *religieuse* est autorisée par la loi ou consacrée par la religion.

Que de maux, dira-t-on, attachés à cette espèce de corruption ! Mais ne pourrait-on pas répondre que le libertinage n'est politiquement dangereux dans un état, que lorsqu'il est en opposition avec les lois du pays, ou qu'il se trouve uni à quelque autre vice du gouvernement ? En vain ajouterait-on que les peuples où règne ce libertinage, sont le mépris de l'univers. Mais sans parler des Orientaux et des nations sauvages ou guerrières qui, livrées à toutes sortes de voluptés, sont heureuses au dedans, et redoutables au dehors, quel peuple plus célèbre que les Grecs ! peuple qui fait encore aujourd'hui l'étonnement, l'admiration et l'hon-

neur de l'humanité. Avant la guerre du Péloponèse, époque fatale à leur vertu, quelle nation et quel pays plus fécond en hommes vertueux et en grands hommes! On sait cependant le goût des Grecs pour l'amour le plus déshonnête. Ce goût était si général, qu'Aristide, surnommé le Juste, cet Aristide qu'on était las, disaient les Athéniens, d'entendre toujours louer, avait cependant aimé Thémistocle. Ce fut la beauté du jeune Stesileus, de Céos, qui, portant dans leur âme les désirs les plus violens, alluma entre eux les flambeaux de la haine. Platon était libertin. Socrate même, déclaré par l'oracle d'Apollon, le plus sage des hommes, aimait Alcibiade et Archélaüs : il avait deux femmes, et vivait avec toutes les courtisanes. Il est donc certain que relativement à l'idée qu'on s'est formée des bonnes mœurs, les plus vertueux des Grecs n'eussent passé en Europe que pour des hommes corrompus. Or, cette espèce de corruption de mœurs se trouvant, en Grèce, portée au dernier excès dans le temps même que ce pays produisait des grands hommes en tout genre, qu'il faisait trembler la Perse, et jetait le plus grand éclat, on pourrait penser que la corruption des mœurs, à laquelle je donne le nom de *religieuse*, n'est point incompatible avec la grandeur et la félicité d'un état.

Il est une autre espèce de corruption de mœurs qui prépare la chute d'un empire, et en annonce la ruine : je donnerai à celle-ci le nom de *corruption politique*.

Un peuple en est affecté, lorsque le plus grand nombre des particuliers qui le composent détachent leurs intérêts de l'intérêt public. Cette espèce de corruption qui se joint quelquefois à la précédente, a donné lieu à bien des moralistes de les confondre. Si l'on ne consulte que l'intérêt politique d'un état, cette dernière serait peut-être la plus dangereuse. Un peuple, eût-il d'ailleurs les mœurs les plus pures, s'il est attaqué

de cette corruption, est nécessairement malheureux au dedans, et peu redoutable au dehors. La durée d'un tel empire dépend du hasard, qui seul en retarde ou en précipite la chute.

Pour faire sentir combien cette anarchie de tous les intérêts est dangereuse dans un état, considérons le mal qu'y produit la seule opposition des intérêts d'un corps avec ceux de la république. Donnons aux bonzes, aux talapoins toutes les vertus de nos saints : si l'intérêt du corps des bonzes n'est point lié à l'intérêt public; si, par exemple, le crédit du bonze tient à l'aveuglement des peuples, ce bonze, nécessairement ennemi de la nation qui le nourrit, sera, à l'égard de cette nation, ce que les Romains étaient à l'égard du monde; honnêtes entre eux, brigands par rapport à l'univers. Chacun des bonzes eût-il en particulier beaucoup d'éloignement pour les grandeurs, le corps n'en sera pas moins ambitieux; tous ses membres travailleront, souvent sans le savoir, à son agrandissement; ils s'y croiront autorisés par un principe vertueux (1). Il n'est donc rien de plus dangereux dans un état qu'un corps dont l'intérêt n'est pas attaché à l'intérêt général.

Si les prêtres du paganisme firent mourir Socrate et persécutèrent presque tous les grands hommes, c'est que leur bien particulier se trouvait opposé au bien public; c'est que les prêtres d'une fausse religion ont intérêt de retenir le peuple dans l'aveuglement, et, pour cet effet, de poursuivre tous ceux qui peuvent l'éclairer : exemple quelquefois imité par les ministres de la vraie religion, qui, sans le même besoin, ont souvent eu recours aux mêmes cruautés, ont persé-

(1) Dans la vraie religion même, il s'est trouvé des prêtres qui, dans les temps d'ignorance, ont abusé de la piété des peuples pour attenter aux droits du sceptre.

cuté, déprimé les grands hommes, se sont faits les panégyristes des ouvrages médiocres, et les critiques des excellens (1).

Quoi de plus ridicule, par exemple, que la défense faite dans certains pays d'y faire entrer aucun exemplaire de l'Esprit des lois? ouvrage que plus d'un prince

(1) Voici comme s'exprime, au sujet de Montesquieu, le P. Millot, jésuite, dans un discours couronné par l'académie de Dijon, sur la question : *Est-il plus utile d'étudier les hommes que les livres?*... « Ces règles de conduite, ces maximes de gouvernement » qui devraient être gravées sur le trône des rois et dans le cœur » de quiconque est revêtu de l'autorité, n'est-ce pas à une profonde » étude des hommes que nous les devons? Témoin cet illustre ci- » toyen, cet organe, ce juge des lois, dont la France et l'Europe » entière arrosent le tombeau de leurs larmes, mais dont elles ver- » ront toujours le génie éclairer les nations, et tracer le plan de » la félicité publique; écrivain immortel qui abrégeait tout, parce » qu'il voyait tout, et qui voulait faire penser, parce que nous en » avons besoin bien plus que de lire. Avec quelle ardeur, quelle » sagacité avait-il étudié le genre humain! Voyageant comme So- » lon, méditant comme Pythagore, conversant comme Platon, » lisant comme Cicéron, peignant comme Tacite; toujours son » objet fut l'homme; son étude fut celle des hommes, il les connut. » Déjà commencent à germer les semences fécondes qu'il jeta dans » les esprits modérateurs des peuples et des empires. Ah! recueil- » lons-en les fruits avec reconnaissance, etc. »....... Le P. Millot ajoute dans une note : « Quand un auteur d'une probité reconnue, » qui pense fortement, et qui s'exprime toujours comme il pense, » dit en termes formels : *La religion chrétienne, qui ne semble* » *avoir d'autre objet que la félicité de l'autre vie, fait encore* » *notre bonheur dans celle-ci*; quand il ajoute, en réfutant un pa- » radoxe dangereux de Bayle : *Les principes du christianisme, bien* » *gravés dans le cœur, seraient infiniment plus forts que ce faux* » *honneur des monarchies, ces vertus humaines des républiques, et* » *cette crainte servile des états despotiques*; c'est-à-dire plus forts » que les trois principes du gouvernement politique établis dans » l'Esprit des lois : peut-on accuser un tel auteur, si l'on a lu son » ouvrage, d'avoir prétendu y porter des coups mortels au chris- » tianisme? »

(On laisse cette note, quoiqu'elle ne se trouve ni dans l'édition originale, ni dans les manuscrits de l'auteur. *Note de l'abbé Laroche.*)

fait lire et relire à son fils. Ne peut-on pas, d'après un homme d'esprit, répéter à ce sujet qu'en sollicitant cette défense, les moines en ont usé comme les Scythes avec leurs esclaves? Ils leur crevaient les yeux, pour qu'ils tournassent la meule avec moins de distraction.

Il paraît donc que c'est uniquement de la conformité ou de l'opposition de l'intérêt des particuliers avec l'intérêt général, que dépend le bonheur ou le malheur public; et qu'enfin la corruption religieuse de mœurs peut, comme l'histoire le prouve, s'allier souvent à la magnanimité, à la grandeur d'âme, à la sagesse, aux talens, enfin à toutes les qualités qui forment les grands hommes.

On ne peut nier que des citoyens tachés de cette espèce de corruption de mœurs n'aient souvent rendu à la patrie des services plus importans que les sévères anachorètes. Que ne doit-on pas à la galante Circassienne qui, pour assurer sa beauté ou celle de ses filles, a la première osé les inoculer? Que d'enfans l'inoculation n'a-t-elle pas arrachés à la mort? Peut-être n'est-il point de fondatrice d'ordre de religieuses qui se soit rendue recommandable à l'univers par un aussi grand bienfait, et qui par conséquent ait autant mérité de sa reconnaissance.

Au reste, je crois devoir encore répéter à la fin de ce Chapitre, que je n'ai point prétendu me faire l'apologiste de la débauche. J'ai seulement voulu donner des notions nettes de ces deux différentes espèces de corruption de mœurs qu'on a trop souvent confondues, et sur lesquelles on semble n'avoir eu que des idées confuses. Plus instruits du véritable objet de la question, on peut en mieux connaître l'importance, mieux juger du degré de mépris qu'on doit assigner à ces deux différentes sortes de corruption, et recon-

naître qu'il est deux espèces différentes de mauvaises actions : les unes qui sont vicieuses dans toutes formes de gouvernement, et les autres qui ne sont nuisibles, et par conséquent criminelles, chez un peuple, que par l'opposition qui se trouve entre ces mêmes actions et les lois du pays.

Plus de connaissance du mal doit donner aux moralistes plus d'habileté pour la cure. Ils pourront considérer la morale d'un point de vue nouveau, et d'une science vaine, faire une science utile à l'univers.

CHAPITRE XV.

De quelle utilité peut être à la morale la connaissance des principes établis dans les Chapitres précédens.

Si la morale a jusqu'à présent peu contribué au bonheur de l'humanité, ce n'est pas qu'à d'heureuses expressions, à beaucoup d'éloquence et de netteté, plusieurs moralistes n'aient joint beaucoup de profondeur d'esprit et d'élévation d'âme; mais quelque supérieurs qu'aient été ces moralistes, il faut convenir qu'ils n'ont pas assez souvent regardé les différens vices des nations comme des dépendances nécessaires de la différente forme de leur gouvernement : ce n'est cependant qu'en considérant la morale de ce point de vue, qu'elle peut devenir réellement utile aux hommes. Qu'ont produit jusqu'à ce jour les plus belles maximes de morale? Elles ont corrigé quelques particuliers des défauts que peut-être ils se reprochaient; d'ailleurs elles n'ont produit aucun changement dans les mœurs des nations. Quelle en est la cause? c'est que les vices d'un peuple sont, si j'ose le dire, toujours cachés au fond de sa législation : c'est là qu'il faut fouiller pour

arracher la racine productrice de ses vices. Qui n'est doué ni des lumières, ni du courage nécessaires pour l'entreprendre, n'est, en ce genre, de presque aucune utilité à l'univers. Vouloir détruire des vices attachés à la législation d'un peuple, sans faire aucun changement dans cette législation, c'est prétendre à l'impossible, c'est rejeter les conséquences justes des principes qu'on admet.

Qu'espérer de tant de déclamations contre la fausseté des femmes, si ce vice est l'effet nécessaire d'une contradiction entre les désirs de la nature et les sentimens que, par les lois et la décence, les femmes sont contraintes d'affecter? Dans le Malabar, à Madagascar, si toutes les femmes sont vraies, c'est qu'elles y satisfont, sans scandale, toutes leurs fantaisies, qu'elles ont mille galans, et ne se déterminent au choix d'un époux qu'après des essais répétés. Il en est de même des sauvages de la Nouvelle-Orléans, de ces peuples où les parentes du grand soleil, les princesses du sang, peuvent, lorsqu'elles se dégoûtent de leurs maris, les répudier pour en épouser d'autres. En de tels pays, on ne trouve point de femmes fausses, parce qu'elles n'ont aucun intérêt de l'être.

Je ne prétends pas inférer de ces exemples, qu'on doive introduire chez nous de pareilles mœurs. Je dis seulement qu'on ne peut raisonnablement reprocher aux femmes une fausseté dont la décence et les lois leur font, pour ainsi dire, une nécessité; et qu'enfin l'on ne change point les effets, en laissant subsister les causes.

Prenons la médisance pour second exemple. La médisance est sans doute un vice : mais c'est un vice nécessaire, parce qu'en tout pays où les citoyens n'auront point de part au maniement des affaires publiques, ces citoyens, peu intéressés à s'instruire, doivent crou-

pir dans une honteuse paresse. Or s'il est, dans ce pays, de mode et d'usage de se jeter dans le monde, et du bon air d'y parler beaucoup, l'ignorant ne pouvant parler des choses, doit nécessairement parler des personnes. Tout panégyrique est ennuyeux, et toute satire agréable; sous peine d'être ennuyeux, l'ignorant est donc forcé d'être médisant. On ne peut donc détruire ce vice, sans anéantir la cause qui le produit, sans arracher les citoyens à la paresse, et par conséquent sans changer la forme du gouvernement.

Pourquoi l'homme d'esprit est-il ordinairement moins tracassier dans les sociétés particulières, que l'homme du monde? c'est que le premier, occupé de plus grands objets, ne parle communément des personnes qu'autant qu'elles ont, comme les grands hommes, un rapport immédiat avec les grandes choses; c'est que l'homme d'esprit, qui ne médit jamais que pour se venger, médit très-rarement; lorsque l'homme du monde, au contraire, est presque toujours obligé de médire pour parler.

Ce que je dis de la médisance, je le dis du libertinage contre lequel les moralistes se sont toujours si violemment déchaînés. Le libertinage est trop généralement reconnu pour être une suite nécessaire du luxe, pour que je m'arrête à le prouver. Or si le luxe, comme je suis fort éloigné de le penser, mais comme on le croit communément, est très-utile à l'état; si, comme il est facile de le montrer, l'on n'en peut étouffer le goût, et réduire les citoyens à la pratique des lois somptuaires sans changer la forme du gouvernement, ce ne serait donc qu'après quelques réformes en ce genre qu'on pourrait se flatter d'éteindre ce goût du libertinage.

Toute déclamation sur ce sujet est théologiquement, mais non politiquement, bonne. L'objet que se pro-

posent la politique et la législation, est la grandeur et la félicité temporelle des peuples : or, relativement à cet objet je dis que, si le luxe est réellement utile à la France, il serait ridicule d'y vouloir introduire une rigidité de mœurs incompatible avec le goût du luxe. Nulle proportion entre les avantages que le commerce et le luxe procurent à l'état, constitué comme il l'est (avantages auxquels il faudrait renoncer pour en bannir le libertinage), et le mal infiniment petit qu'occasionne l'amour des femmes. C'est se plaindre de trouver dans une mine riche quelques paillettes de cuivre mêlées à des veines d'or. Partout où le luxe est nécessaire, c'est une inconséquence politique que de regarder la galanterie comme un vice moral : et si l'on veut lui conserver le nom de vice, il faut alors convenir qu'il en est d'utiles dans certains siècles et certains pays, et que c'est au limon du Nil que l'Égypte doit sa fertilité.

En effet, qu'on examine politiquement la conduite des femmes galantes, on verra que, blâmables à certains égards, elles sont à d'autres fort utiles au public ; qu'elles font, par exemple, de leurs richesses un usage communément plus avantageux à l'état que les femmes les plus sages. Le désir de plaire, qui conduit la femme galante chez le rubanier, chez le marchand d'étoffes ou de modes, lui fait non-seulement arracher une infinité d'ouvriers à l'indigence où les réduirait la pratique des lois somptuaires, mais lui inspire encore les actes de la charité la plus éclairée. Dans la supposition que le luxe soit utile à une nation, ne sont-ce pas les femmes galantes qui, en excitant l'industrie des artisans du luxe, les rendent de jour en jour plus utiles à l'état ? Les femmes sages, en faisant des largesses à des mendians ou à des criminels, sont donc moins bien conseillées par leurs directeurs, que les femmes galantes

par le désir de plaire : celles-ci nourrissent des citoyens utiles ; et celles-là des hommes inutiles, ou même les ennemis de cette nation.

Il suit de ce que je viens de dire, qu'on ne peut se flatter de faire aucun changement dans les idées d'un peuple, qu'après en avoir fait dans sa législation ; que c'est par la réforme des lois qu'il faut commencer la réforme des mœurs ; que des déclamations contre un vice utile, dans la forme actuelle d'un gouvernement, seraient politiquement nuisibles, si elles n'étaient vaines ; mais elles le seront toujours, parce que la masse d'une nation n'est jamais remuée que par la force des lois. D'ailleurs, qu'il me soit permis de l'observer en passant : parmi les moralistes, il en est peu qui sachent, en armant nos passions les unes contre les autres, s'en servir utilement pour faire adopter leur opinion ; la plupart de leurs conseils sont trop injurieux. Ils devraient pourtant sentir que des injures ne peuvent, avec avantage, combattre contre des sentimens ; que c'est une passion qui seule peut triompher d'une passion ; que, pour inspirer, par exemple, à la femme galante plus de retenue et de modestie vis-à-vis du public, il faut mettre en opposition sa vanité avec sa coquetterie, lui faire sentir que la pudeur est une invention de l'amour et de la volupté raffinée (1) ; que c'est à la gaze, dont cette même pudeur

(1) C'est en considérant la pudeur sous ce point de vue, qu'on peut répondre aux argumens des stoïciens et des cyniques, qui soutenaient que l'homme vertueux ne faisait rien dans son intérieur qu'il ne dût faire à la face des nations, et qui croyaient en conséquence pouvoir se livrer publiquement aux plaisirs de l'amour. Si la plupart des législateurs ont condamné ces principes cyniques, et mis la pudeur au nombre des vertus, c'est, leur répondra-t-on, qu'ils ont craint que le spectacle fréquent de la jouissance ne jetât quelque dégoût sur un plaisir auquel sont attachées la conservation de l'espèce et la durée du monde. Ils ont d'ailleurs senti qu'en voilant quelques-uns des appas d'une femme, un vêtement la parait de

couvre les beautés d'une femme, que le monde doit la plupart de ses plaisirs; qu'au Malabar, où les jeunes agréables se présentent demi-nus dans les assemblées; qu'en certains cantons de l'Amérique, où les femmes s'offrent sans voile aux regards des hommes, les désirs perdent tout ce que la curiosité leur communiquerait de vivacité; qu'en ce pays la beauté avilie n'a de commerce qu'avec les besoins; qu'au contraire, chez les peuples où la pudeur suspend un voile entre les désirs et les nudités, ce voile mystérieux est le talisman qui retient l'amant aux genoux de sa maîtresse; et que c'est enfin la pudeur qui met aux faibles mains de la beauté le sceptre qui commande à la force. Sachez de plus, diraient-ils à la femme galante, que les malheureux sont en grand nombre; que les infortunés, ennemis nés de l'homme heureux, lui font un crime de son bonheur; qu'ils haïssent en lui une félicité trop indépendante d'eux; que le spectacle de vos amusemens est un spectacle qu'il faut éloigner de leurs yeux, et que l'indécence, en trahissant le secret de vos plaisirs, vous expose à tous les traits de la vengeance.

C'est en substituant ainsi le langage de l'intérêt au ton de l'injure, que les moralistes pourraient faire

toutes les beautés dont peut l'embellir une vive imagination; que ce vêtement piquait la curiosité, rendait les caresses plus délicieuses, les faveurs plus flatteuses, et multipliait enfin les plaisirs dans la race infortunée des hommes. Si Lycurgue avait banni de Sparte une certaine espèce de pudeur, et si les filles, en présence de tout un peuple, y luttaient nues avec les jeunes Lacédémoniens, c'est que Lycurgue voulait que les mères, rendues plus fortes par de semblables exercices, donnassent à l'état des enfans plus robustes. Il savait que, si l'habitude de voir des femmes nues émoussait le désir d'en connaître les beautés cachées, ce désir ne pouvait pas s'éteindre, surtout dans un pays où les maris n'obtenaient qu'en secret et furtivement les faveurs de leurs épouses. D'ailleurs, Lycurgue, qui faisait de l'amour un des principaux ressorts de sa législation, voulait qu'il devînt la récompense et non l'occupation des Spartiates.

adopter leurs maximes. Je ne m'étendrai pas davantage sur cet article. Je rentre dans mon sujet, et je dis que tous les hommes ne tendent qu'à leur bonheur; qu'on ne peut les soustraire à cette tendance; qu'il serait inutile de l'entreprendre, et dangereux d'y réussir; que par conséquent l'on ne peut les rendre vertueux qu'en unissant l'intérêt personnel à l'intérêt général. Ce principe posé, il est évident que la morale n'est qu'une science frivole, si l'on ne la confond avec la politique et la législation; d'où je conclus que, pour se rendre utiles à l'univers, les philosophes doivent considérer les objets du point de vue d'où le législateur les contemple. Sans être armés du même pouvoir, ils doivent être animés du même esprit. C'est au moraliste d'indiquer les lois dont le législateur assure l'exécution par l'apposition du sceau de sa puissance.

Parmi les moralistes, il en est peu sans doute qui soient assez fortement frappés de cette vérité : parmi ceux même dont l'esprit est fait pour atteindre aux plus hautes idées, il en est beaucoup qui, dans l'étude de la morale et les portraits qu'ils font des vices, ne sont animés que par des intérêts personnels et des haines particulières. Ils ne s'attachent, en conséquence, qu'à la peinture des vices incommodes dans la société; et leur esprit, qui peu à peu se resserre dans le cercle de leur intérêt, n'a bientôt plus la force nécessaire pour s'élever jusqu'aux grandes idées. Dans la science de la morale, souvent l'élévation de l'esprit tient à l'élévation de l'âme. Pour saisir, en ce genre, les vérités réellement utiles aux hommes, il faut être échauffé de la passion du bien général, et malheureusement en morale, comme en religion, il est beaucoup d'hypocrites.

CHAPITRE XVI.

Des moralistes hypocrites.

J'ENTENDS par *hypocrite* celui qui, n'étant point soutenu dans l'étude de la morale par le désir du bonheur de l'humanité, est trop fortement occupé de lui-même. Il est beaucoup d'hommes de cette espèce : on les reconnaît, d'une part, à l'indifférence avec laquelle ils considèrent les vices destructeurs des empires; et de l'autre, à l'emportement avec lequel ils se déchaînent contre des vices particuliers. C'est en vain que de pareils hommes se disent inspirés par la passion du bien public. Si vous étiez, leur répondra-t-on, réellement animés de cette passion, votre haine pour chaque vice serait toujours proportionnée au mal que ce vice fait à la société : et, si la vue des défauts les moins nuisibles à l'état suffisait pour vous irriter, de quel œil considéreriez-vous l'ignorance des moyens propres à former des citoyens vaillans, magnanimes et désintéressés? de quel chagrin seriez-vous affectés, lorsque vous apercevriez quelque défaut dans la jurisprudence ou la distribution des impôts, lorsque vous en découvririez dans la discipline militaire, qui décide si souvent du sort des batailles et du ravage de plusieurs provinces? Alors, pénétrés de la plus vive douleur, à l'exemple de Nerva, on vous verrait, détestant le jour qui vous rend témoins des maux de votre patrie, vous-mêmes en terminer le cours, ou du moins prendre exemple sur ce Chinois vertueux, qui, justement irrité des vexations des grands, se présente à l'empereur, lui porte ses plaintes : « Je viens, dit-il, m'offrir au supplice auquel » de pareilles représentations ont fait traîner six cents

» de mes concitoyens; et je t'avertis de te préparer à » de nouvelles exécutions : la Chine possède encore » dix-huit mille bons patriotes, qui, pour la même » cause, viendront successivement te demander le » même salaire. » Il se tait à ces mots; et l'empereur, étonné de sa fermeté, lui accorde la récompense la plus flatteuse pour un homme vertueux, la punition des coupables et la suppression des impôts.

Voilà de quelle manière se manifeste l'amour du bien public. Si vous êtes, dirais-je à ces censeurs, réellement animés de cette passion, votre haine pour chaque vice est proportionnée au mal que ce vice fait à l'état : si vous n'êtes vivement affectés que des défauts qui vous nuisent, vous usurpez le nom de moralistes, vous n'êtes que des égoïstes.

C'est donc par un détachement absolu de ses intérêts personnels, par une étude profonde de la science de la législation, qu'un moraliste peut se rendre utile à sa patrie. Il est alors en état de peser les avantages et les inconvéniens d'une loi ou d'un usage, et de juger s'il doit être aboli ou conservé. On n'est que trop souvent contraint de se prêter à des abus et même à des usages barbares. Si dans l'Europe on a si long-temps toléré les duels, c'est qu'en des pays où l'on n'est point, comme à Rome, animé de l'amour de la patrie, où la valeur n'est point exercée par des guerres continuelles, les moralistes n'imaginaient peut-être pas d'autres moyens, et d'entretenir le courage dans le cœur des citoyens, et de fournir l'état de vaillans défenseurs. Ils croyaient, par cette tolérance, acheter un grand bien au prix d'un petit mal : ils se trompaient dans le cas particulier du duel; mais il en est mille autres où l'on est réduit à cette option. Ce n'est souvent qu'au choix fait entre deux maux qu'on reconnaît l'homme de génie. Loin de nous tous ces pédans épris d'une fausse idée de perfection.

Rien de plus dangereux, dans un état, que ces moralistes déclamateurs et sans esprit, qui, concentrés dans une petite sphère d'idées, répètent continuellement ce qu'ils ont entendu dire à leurs *mies*, recommandent sans cesse la modération des désirs, et veulent, en tous les cœurs, anéantir les passions : ils ne sentent pas que leurs préceptes, utiles à quelques particuliers placés dans certaines circonstances, seraient la ruine des nations qui les adopteraient.

En effet, si, comme l'histoire nous l'apprend, les passions fortes, telles que l'orgueil et le patriotisme chez les Grecs et les Romains, le fanatisme chez les Arabes, l'avarice chez les flibustiers, enfantent toujours les guerriers les plus redoutables; tout homme qui ne mènera contre de pareils soldats que des hommes sans passions, n'opposera que de timides agneaux à la fureur des loups. Aussi la sage nature a-t-elle enfermé dans le cœur de l'homme un préservatif contre les raisonnemens de ces philosophes; aussi les nations, soumises d'intention à ces préceptes, s'y trouvent-elles toujours indociles dans le fait. Sans cette heureuse indocilité, le peuple, scrupuleusement attaché à leurs maximes, deviendrait le mépris et l'esclave des autres peuples.

Pour déterminer jusqu'à quel point on doit exalter ou modérer le feu des passions, il faut de ces esprits vastes qui embrassent toutes les parties d'un gouvernement. Quiconque en est doué, est, pour ainsi dire, désigné par la nature, pour remplir, auprès du législateur, la charge de ministre penseur (1), et justifier

(1) On distingue à la Chine deux sortes de ministres ; les uns sont les ministres *signeurs ;* ils donnent les audiences et les signatures : les autres portent le nom de ministres *penseurs ;* ils se chargent du soin de former les projets, d'examiner ceux qu'on leur présente, et de proposer les changemens que le temps et les circonstances exigent qu'on fasse dans l'administration.

ce mot de Cicéron, qu'*un homme d'esprit n'est jamais un simple citoyen, mais un vrai magistrat.*

Avant d'exposer les avantages que procureraient à l'univers des idées plus étendues et plus saines de la morale, je crois pouvoir remarquer, en passant, que ces mêmes idées jetteraient infiniment de lumières sur toutes les sciences, et surtout sur celle de l'histoire, dont les progrès sont à la fois effet et cause des progrès de la morale.

Plus instruits du véritable objet de l'histoire, alors les écrivains ne peindraient, de la vie privée d'un roi, que les détails propres à faire sortir son caractère; ils ne décriraient plus si curieusement ses mœurs, ses vices et ses vertus domestiques; ils sentiraient que le public demande aux souverains compte de leurs édits, et non de leurs soupers; que le public n'aime connaître l'homme dans le prince, qu'autant que l'homme a part aux délibérations du prince; et qu'à des anecdotes puériles, ils doivent, pour instruire et plaire, substituer le tableau agréable ou effrayant de la félicité ou de la misère publique, et des causes qui les ont produites. C'est à la simple exposition de ce tableau qu'on devrait une infinité de réflexions et de réformes utiles.

Ce que je dis de l'histoire, je le dis de la métaphysique, de la jurisprudence. Il est peu de sciences qui n'aient quelque rapport à celle de la morale. La chaîne qui les lie toutes entre elles, a plus d'étendue qu'on ne pense : tout se tient dans l'univers.

CHAPITRE XVII.

Des avantages qui résultent des principes ci-dessus établis.

Je passe rapidement sur les avantages qu'en retireraient les particuliers : ils consisteraient à leur donner des idées nettes de cette même morale, dont les préceptes, jusqu'à présent équivoques et contradictoires, ont permis aux plus insensés de justifier toujours la folie de leur conduite par quelques-unes de ces maximes.

D'ailleurs, plus instruit de ses devoirs, le particulier serait moins dépendant de l'opinion de ses amis : à l'abri des injustices que lui font souvent commettre, à son insu, les sociétés dans lesquelles il vit, il serait alors en même temps affranchi de la crainte puérile du ridicule ; fantôme qu'anéantit la présence de la raison, mais qui est l'effroi de ces âmes timides et peu éclairées qui sacrifient leurs goûts, leur repos, leurs plaisirs, et quelquefois même jusqu'à la vertu, à l'humeur et aux caprices de ces atrabilaires, à la critique desquels on ne peut échapper, quand on a le malheur d'en être connu.

Uniquement soumis à la raison et à la vertu, le particulier pourrait alors braver les préjugés, et s'armer de ces sentimens mâles et courageux qui forment le caractère distinctif de l'homme vertueux ; sentimens qu'on désire dans chaque citoyen, et qu'on est en droit d'exiger des grands. Comment l'homme élevé aux premiers postes, renversera-t-il les obstacles que certains préjugés mettent au bien général, et résistera-t-il aux menaces, aux cabales des gens puissans, souvent intéressés au malheur public, si son âme n'est inabordable

à toutes espèces de sollicitations, de craintes et de préjugés?

Il paraît donc que la connaissance des principes ci-dessus établis procure du moins cet avantage au particulier; c'est de lui donner une idée nette et sûre de l'honnête, de l'arracher, à cet égard, à toute espèce d'inquiétude, d'assurer le repos de sa conscience, et de lui procurer en conséquence les plaisirs intérieurs et secrets attachés à la pratique de la vertu.

Quant aux avantages qu'en retirerait le public, ils seraient sans doute plus considérables. Conséquemment à ces mêmes principes on pourrait, si je l'ose dire, composer un catéchisme de probité, dont les maximes simples, vraies, et à la portée de tous les esprits, apprendraient aux peuples que la vertu, invariable dans l'objet qu'elle se propose, ne l'est point dans les moyens propres à remplir cet objet; qu'on doit par conséquent regarder les actions comme indifférentes en elles-mêmes; sentir que c'est au besoin de l'état à déterminer celles qui sont dignes d'estime ou de mépris; et enfin au législateur, par la connaissance qu'il doit avoir de l'intérêt public, à fixer l'instant où chaque action cesse d'être vertueuse et devient vicieuse.

Ces principes une fois reçus, avec quelle facilité le législateur éteindrait-il les torches du fanatisme et de la superstition, supprimerait-il les abus, réformerait-il les coutumes barbares, qui, peut-être utiles lors de leur établissement, sont devenues depuis si funestes à l'univers? coutumes qui ne subsistent que par la crainte où l'on est de ne pouvoir les abolir sans soulever les peuples, toujours accoutumés à prendre la pratique de certaines actions pour la vertu même, sans allumer des guerres longues et cruelles, et sans occasionner enfin de ces séditions qui, toujours hasardeuses pour l'homme ordinaire, ne peuvent réellement être prévues

et calmées que par des hommes d'un caractère et d'un esprit vastes.

C'est donc en affaiblissant la stupide vénération des peuples pour les lois et les usages anciens, qu'on met les souverains en état de purger la terre de la plupart des maux qui la désolent, et qu'on leur fournit les moyens d'assurer la durée des empires.

Maintenant, lorsque les intérêts d'un état sont changés, et que les lois utiles lors de sa fondation, lui sont devenues nuisibles; ces mêmes lois, par le respect que l'on conserve toujours pour elles, doivent nécessairement entraîner l'état à sa ruine. Qui doute que la destruction de la république romaine n'ait été l'effet d'une ridicule vénération pour d'anciennes lois, et que cet aveugle respect n'ait forgé les fers dont César chargea sa patrie? Après la destruction de Carthage, lorsque Rome atteignait au faîte de la grandeur, les Romains, par l'opposition qui se trouvait alors entre leurs intérêts, leurs mœurs et leurs lois, devaient apercevoir la révolution dont l'empire était menacé; et sentir que, pour sauver l'état, la république en corps devait se presser de faire, dans les lois et le gouvernement, la réforme qu'exigaient les temps et les circonstances, et surtout se hâter de prévenir les changemens qu'y voulait apporter l'ambition personnelle, la plus dangereuse des législatrices. Aussi les Romains auraient-ils eu recours à ce remède, s'ils avaient eu des idées plus nettes sur la morale. Instruits par l'histoire de tous les peuples, ils auraient aperçu que les mêmes lois qui les avaient portés au dernier degré d'élévation, ne pouvaient les y soutenir; qu'un empire est comparable au vaisseau que certains vents ont conduit à certaine hauteur, où, repris par d'autres vents, il est en danger de périr, si, pour se parer du naufrage, le pilote habile et prudent ne change promptement de manœuvre:

vérité politique qu'avait connue Locke, qui, lors de l'établissement de sa législation à la Caroline, voulut que ses lois n'eussent de force que pendant un siècle; que, ce temps expiré, elles devinssent nulles, si elles n'étaient de nouveau examinées et confirmées par la nation. Il sentait qu'un gouvernement guerrier ou commerçant supposait des lois différentes; et qu'une législation propre à favoriser le commerce et l'industrie, pouvait devenir un jour funeste à cette colonie, si ses voisins venaient à s'aguerrir, et que les circonstances exigeassent que ce peuple fût alors plus militaire que commerçant.

Qu'on fasse aux fausses religions l'application de cette idée de Locke, on sera bientôt convaincu de la sottise et de leur inventeur et de leurs sectateurs. Quiconque en effet examine les religions (qui, à l'exception de la nôtre, sont toutes faites de mains d'hommes), sent qu'elles n'ont jamais été l'ouvrage de l'esprit vaste et profond d'un législateur, mais de l'esprit étroit d'un particulier; qu'en conséquence ces fausses religions n'ont jamais été fondées sur la base des lois et le principe de l'utilité publique, principe toujours invariable, mais qui, pliable dans ses applications à toutes les diverses positions où peut successivement se trouver un peuple, est le seul principe que doivent admettre ceux qui veulent, à l'exemple des Anastase, des Ripperda, des Thamas-Kouli-Kan et des Gehan-Gir, tracer le plan d'une nouvelle religion, et la rendre utile aux hommes. Si, dans la composition des fausses religions, on eût toujours suivi ce plan, on aurait conservé à ces religions tout ce qu'elles ont d'utile; on n'eût point détruit le Tartare ni l'Élisée; le législateur en eût toujours fait, à son gré, des tableaux plus ou moins agréables ou terribles, selon la force plus ou moins grande de son imagination. Ces religions, simplement

dépouillées de ce qu'elles ont de nuisible, n'eussent point courbé les esprits sous le joug honteux d'une sotte crédulité; et que de crimes et de superstitions eussent disparu de la terre! On n'eût point vu l'habitant de la Grande-Java (1), persuadé, à la plus légère incommodité, que l'heure fatale est venue, se presser de rejoindre le Dieu de ses pères, implorer la mort et consentir à la recevoir; les prêtres eussent vainement voulu lui extorquer un pareil consentement pour l'étrangler ensuite de leurs propres mains, et se gorger de sa chair. La Perse n'eût point nourri cette secte abominable de Dervis qui demande l'aumône à main armée, qui tue impunément quiconque n'admet point ses principes, qui leva une main homicide sur un sophi, et plongea le poignard dans le sein d'Amurath. Des Romains, aussi superstitieux que des nègres (2), n'eussent pas réglé leur courage sur l'appétit des poulets sacrés. Enfin, les religions n'auraient pas, dans l'Orient, fécondé les germes de ces guerres (3) longues et cruelles

(1) A l'orient de Sumatra.

(2) Lorsque les guerriers du Congo vont à l'ennemi, s'ils rencontrent dans leur marche un lièvre, une corneille, ou quelque autre animal timide, c'est, disent-ils, le génie de l'ennemi qui vient les avertir de sa frayeur : ils le combattent alors avec intrépidité. Mais s'ils ont entendu le chant du coq à quelque autre heure que l'heure ordinaire, ce chant, disent-ils, est le présage certain d'une défaite, à laquelle ils ne s'exposent jamais. Si le chant du coq est à la fois entendu des deux camps, il n'est point de courage qui y tienne; les deux armées se débandent et fuient. Au moment que le sauvage de la Nouvelle-Orléans marche à l'ennemi avec le plus d'intrépidité, un songe ou l'aboiement d'un chien suffit pour le faire retourner sur ses pas.

(3) Les passions humaines ont quelquefois allumé de semblables guerres dans le sein même du christianisme; mais rien de plus contraire à son esprit, qui est un esprit de désintéressement et de paix; à sa morale, qui ne respire que la douceur et l'indulgence; à ses maximes, qui prescrivent partout la bienfaisance et la charité; à la spiritualité des objets qu'il présente; à la sublimité de

que les Sarrasins firent d'abord aux chrétiens; que, sous les drapeaux des Omar et des Hali, ces mêmes Sarrasins se firent entre eux, et qui sans doute firent inventer la fable dont se servit un prince de l'Indoustan pour réprimer le zèle indiscret d'un iman.

Soumets-toi, lui disait l'iman, à l'ordre du Très-Haut. La terre va recevoir sa sainte loi, la victoire marche partout devant Omar. Tu vois l'Arabie, la Perse, la Syrie, l'Asie entière subjuguées, l'aigle romaine foulée aux pieds des fidèles, et le glaive de la terreur remis aux mains de Khaled. A ces signes certains, reconnais la vérité de ma religion, et plus encore à la sublimité de l'Alcoran, à la simplicité de ses dogmes, à la douceur de notre loi. Notre Dieu n'est point un Dieu cruel; il s'honore de nos plaisirs. C'est, dit Mahomet, en respirant l'odeur des parfums, en éprouvant les voluptueuses caresses de l'amour que mon âme s'allume de plus de ferveur, et s'élance plus rapidement vers le ciel. Insecte couronné, lutteras-tu longtemps contre ton Dieu? Ouvre les yeux, vois les superstitions et les vices dont ton peuple est infecté : le priveras-tu toujours des lumières de l'Alcoran?

Iman, répondit le prince, il fut un temps où, dans la république des castors, comme dans mon empire, on se plaignit de quelques dépôts volés, et même de quelques assassinats : pour prévenir les crimes, il suffisait d'ouvrir quelques dépôts publics, d'élargir les grandes routes, et d'établir quelques maréchaussées. Le sénat des castors était prêt à prendre ce parti, quand l'un d'eux, jetant la vue sur l'azur du firmament, s'écria tout à coup : Prenons exemple sur l'homme. Il croit ce palais des airs bâti, habité et régi par un être

ses motifs; enfin à la grandeur et à la nature des récompenses qu'il propose. (Note qui ne se trouve ni dans l'édition originale, ni dans le manuscrit de l'auteur.)

plus puissant que lui : cet être porte le nom de Michapour. Publions ce dogme ; que le peuple des castors s'y soumette. Persuadons-lui qu'un génie est, par l'ordre de ce Dieu, mis en sentinelle sur chaque planète ; que de là, contemplant nos actions, il s'occupe à dispenser les biens aux bons, et les maux aux méchans : cette croyance reçue, le crime fuira loin de nous. Il se tait, on consulte, on délibère ; l'idée plaît par sa nouveauté, on l'adopte ; voilà la religion établie, et les castors vivant d'abord comme frères. Cependant, bientôt après, il s'élève une grande controverse. C'est la loutre, disent les uns ; c'est le rat musqué, répondent les autres, qui le premier présenta à Michapour les grains de sable dont il forma la terre. La dispute s'échauffe ; le peuple se partage ; on en vient aux injures, des injures aux coups ; le fanatisme sonne la charge. Avant cette religion, il se commettait quelques vols et quelques assassinats : la guerre civile s'allume, et la moitié de la nation est égorgée. Instruit par cette fable, ne prétends donc point, ô cruel iman ! ajouta ce prince indien, me prouver la vérité et l'utilité d'une religion qui désole l'univers.

Il résulte de ce Chapitre que, si le législateur était autorisé, conséquemment aux principes ci-dessus établis, à faire dans les lois, les coutumes et les fausses religions, tous les changemens qu'exigent les temps et les circonstances, il pourrait tarir la source d'une infinité de maux, et sans doute assurer le repos des peuples, en étendant la durée des empires.

D'ailleurs que de lumières ces mêmes principes ne répandraient-ils pas sur la morale, en nous faisant apercevoir la dépendance nécessaire qui lie les mœurs aux lois d'un pays, et nous apprenant que la science de la morale n'est autre chose que la science même de la législation ? Qui doute que, plus assidus à cette étude,

les moralistes ne pussent alors porter cette science à ce haut degré de perfection que les bons esprits ne peuvent maintenant qu'entrevoir, et peut-être auquel ils n'imaginent pas qu'elle puisse jamais atteindre (1).

Si dans presque tous les gouvernemens toutes les lois, incohérentes entre elles, semblent être l'ouvrage du pur hasard, c'est que, guidés par des vues et des intérêts différens, ceux qui les font s'embarrassent peu du rapport de ces lois entre elles. Il en est de la formation de ce corps entier des lois, comme de la formation de certaines îles : des paysans veulent vider leur champ des bois, des pierres, des herbes et des limons inutiles; pour cet effet, il les jettent dans un fleuve, où je vois ces matériaux, chariés par les courans, s'amonceler autour de quelques roseaux, s'y consolider, et former enfin une terre ferme.

C'est cependant à l'uniformité des vues du législateur, à la dépendance des lois entre elles que tient leur excellence. Mais pour établir cette dépendance, il faut pouvoir les rapporter toutes à un principe simple, tel que celui de l'utilité du public, c'est-à-dire du plus grand nombre d'hommes soumis à la même forme de gouvernement : principe dont personne ne connaît toute l'étendue ni la fécondité; principe qui renferme toute la morale et la législation, que beaucoup de gens répètent sans l'entendre, et dont les législateurs même

(1) En vain dirait-on que ce grand œuvre d'une excellente législation n'est point celui de la sagesse humaine, que ce projet est une chimère. Je veux qu'une aveugle et longue suite d'événemens dépendans tous les uns des autres, et dont le premier jour du monde développa le premier germe, soit la cause universelle de tout ce qui a été, est et sera. En admettant même ce principe, pourquoi, répondrais-je, si, dans cette longue chaîne d'événemens, sont nécessairement compris les sages et les fous, les lâches et les héros qui ont gouverné le monde, n'y comprendrait-on pas aussi la découverte des vrais principes de la législation auxquels cette science devra sa perfection, et le monde son bonheur?

n'ont encore qu'une idée superficielle, du moins si l'on en juge par le malheur de presque tous les peuples de la terre (1).

CHAPITRE XVIII.

De l'esprit, considéré par rapport aux siècles et aux pays divers.

J'ai prouvé que les mêmes actions, successivement utiles et nuisibles dans des siècles et des pays divers, étaient tour à tour estimées ou méprisées. Il en est des idées comme des actions. La diversité des intérêts des peuples, et les changemens arrivés dans ces mêmes intérêts, produisent des révolutions dans leurs goûts, occasionnent la création ou l'anéantissement subit et total de certains genres d'esprit, et le mépris injuste ou légitime, mais toujours réciproque, qu'en fait d'esprit les siècles et les pays divers ont toujours les uns pour les autres.

Proposition dont je vais, dans les deux Chapitres suivans, prouver la vérité par des exemples.

(1) Dans la plupart des empires de l'Orient, on n'a pas même l'idée du droit public et du droit des gens. Quiconque voudrait éclairer les peuples sur ce point, s'exposerait presque toujours à la fureur des tyrans qui désolent ces malheureuses contrées. Pour violer plus impunément les droits de l'humanité, ils veulent que leurs sujets ignorent ce qu'en qualité d'hommes, ils sont en droit d'attendre du prince, et le contrat tacite qui le lie à ses peuples. Quelque raison qu'à cet égard ces princes apportent de leur conduite, elle ne peut jamais être fondée que sur le désir pervers de tyranniser leurs sujets.

CHAPITRE XIX.

L'estime pour les différens genres d'esprit est, dans chaque siècle, proportionnée à l'intérêt qu'on a de les estimer.

Pour faire sentir l'extrême justesse de cette proposition, prenons d'abord les romans pour exemple. Depuis les Amadis jusqu'aux romans de nos jours, ce genre a successivement éprouvé mille changemens. En veut-on savoir la cause? Qu'on se demande pourquoi les romans les plus estimés il y a trois cents ans nous paraissent aujourd'hui ennuyeux ou ridicules, et l'on apercevra que le principal mérite de la plupart de ces ouvrages dépend de l'exactitude avec laquelle on y peint les vices, les vertus, les passions, les usages et les ridicules d'une nation.

Or les mœurs d'une nation changent souvent d'un siècle à l'autre; ce changement doit donc en occasionner dans le genre de ses romans et de son goût: une nation est donc, par l'intérêt de son amusement, presque toujours forcée de mépriser dans un siècle ce qu'elle admirait dans le siècle précédent (1). Ce que je

(1) Ce n'est pas que ces anciens romans ne soient encore agréables à quelques philosophes, qui les regardent comme la vraie histoire des mœurs d'un peuple considéré dans un certain siècle et une certaine forme de gouvernement. Ces philosophes, convaincus qu'il y aurait une très-grande différence entre deux romans, l'un écrit par un Sybarite, et l'autre par un Crotoniate, aiment à juger le caractère et l'esprit d'une nation par le genre de roman qui la séduit. Ces sortes de jugemens sont d'ordinaire assez justes: un politique habile pourrait, avec ce secours, assez précisément déterminer les entreprises qu'il est prudent ou téméraire de tenter contre un peuple. Mais le commun des hommes qui lit les romans, moins pour s'instruire que pour s'amuser, ne les considère pas sous ce point de vue, et ne peut en conséquence en porter le même jugement.

dis des romans peut s'appliquer à presque tous les ouvrages. Mais pour faire plus fortement sentir cette vérité, peut-être faut-il comparer l'esprit des siècles d'ignorance à l'esprit de notre siècle. Arrêtons-nous un moment à cet examen.

Comme les ecclésiastiques étaient alors les seuls qui sussent écrire, je ne peux tirer mes exemples que de leurs ouvrages et de leurs sermons. Qui les lira n'apercevra pas moins de différence entre ceux de Menot (1) et ceux du père Bourdaloue, qu'entre le *Chevalier du*

(1) Dans un des sermons de ce Menot, il s'agit de la promesse du Messie. « Dieu, dit-il, avait, de toute éternité, déterminé l'in- » carnation et le salut du genre humain; mais il voulait que de » grands personnages, tels que les saints Pères, le demandassent. » Adam, Énos, Énoch, Mathusalem, Lamech, Noë, après l'avoir » inutilement sollicité, s'avisèrent de lui envoyer des ambassadeurs. » Le premier fut Moïse, le second David, le troisième Isaïe, et le » dernier l'Église. Ces ambassadeurs n'ayant pas mieux réussi que » les patriarches eux-mêmes, ils crurent devoir députer des femmes. » Madame Ève se présenta la première, à laquelle Dieu fit cette ré- » ponse : *Ève, tu as péché; tu n'es pas digne de mon fils*. Ensuite, » madame Sara, qui dit : *O Dieu! aide-nous*. Dieu lui dit : *Tu t'en* » *es rendue indigne par l'incrédulité que tu marquas, lorsque je* » *t'assurai que tu serais mère d'Isaac*. La troisième fut madame » Rébecca; Dieu lui dit : *Tu as fait, en faveur de Jacob, trop de* » *tort à Ésaü*. La quatrième, madame Judith, à qui Dieu dit : *Tu as* » *assassiné*. La cinquième, madame Esther, à qui il dit : *Tu as été* » *trop coquette; tu perdais trop de temps à t'attifer pour plaire* » *à Assuérus*. Enfin, fut envoyée la chambrière, de l'âge de qua- » torze ans, laquelle, tenant la vue basse et toute honteuse, s'age- » nouilla, puis vint à dire : *Que mon bien-aimé vienne dans mon* » *jardin, afin qu'il y mange du fruit de ses pommes*, et le jardin » était le ventre virginal. Or, le fils ayant ouï ces paroles, il dit à » son père : *Mon père, j'ai aimé celle-ci dès ma jeunesse, et je* » *veux l'avoir pour mère*. A l'instant, Dieu appelle Gabriel, et lui » dit : *O Gabriel! va-t'en vite en Nazareth, à Marie, et lui pré-* » *sente de ma part ces lettres*. Et le fils y ajouta : *Dis-lui de la* » *mienne que je la choisis pour ma mère. Assure-la*, dit ensuite le » Saint-Esprit, *que j'habiterai en elle, qu'elle sera mon temple; et* » *remets-lui ces lettres de ma part*. » Tous les autres sermons de ce Menot sont à peu près dans le même goût.

soleil et *la Princesse de Clèves*. Nos mœurs ayant changé, nos lumières s'étant augmentées, l'on se moquerait aujourd'hui de ce qu'on admirait autrefois. Qui ne rirait point du sermon d'un prédicateur de Bordeaux, qui, pour prouver toute la reconnaissance des trépassés pour quiconque fait prier Dieu pour eux, et donne en conséquence de l'argent aux moines, débitait gravement en chaire, *qu'au seul son de l'argent qui tombe dans le tronc ou le bassin, et qui fait* tin, tin, tin, *toute les âmes du purgatoire se prennent tellement à rire, qu'elles font* ha, ha, ha, hi, hi, hi (1)?

Dans la simplicité des siècles d'ignorance, les objets se présentent sous un aspect très-différent de celui sous lequel on les considère dans les siècles éclairés. Les tragédies de la Passion, édifiantes pour nos ancêtres, nous paraîtraient à présent scandaleuses. Il en serait de même de presque toutes les questions subtiles qu'on agitait alors dans les écoles de théologie. Rien ne paraîtrait aujourd'hui plus indécent que des disputes en règle pour savoir si Dieu est habillé ou nu dans l'hostie, si Dieu est tout-puissant, s'il a le pouvoir de pêcher, si Dieu pouvait prendre la nature de la femme, du diable, de l'âne, du rocher, de la citrouille, et mille autres questions encore plus extravagantes (2).

(1) Dans ces temps, l'ignorance était telle, qu'un curé ayant un procès avec ses paroissiens, pour savoir aux frais de qui l'on paverait l'église, ce curé, lorsque le juge était près de le condamner, s'avisa de citer ce passage de Jérémie : *Paveant illi, et ego non paveam*. Le juge ne sut que répondre à la citation : il ordonna que l'église serait pavée aux dépens des paroissiens.

Il y eut un temps, dans l'Église, où la science et l'art d'écrire furent regardés comme des choses mondaines, indignes d'un chrétien. On dit même, à ce sujet, que les anges fouettèrent saint Jérôme, pour avoir voulu imiter le style de Cicéron. L'abbé Cartaut prétend que c'est pour l'avoir mal imité.

(2) *Utrùm Deus potuerit suppositare mulierem, vel diabolum, vel asinum, vel silicem, vel cucurbitam; et, si suppositasset cucur-*

Tout, jusqu'aux miracles, portait dans ce temps d'ignorance l'empreinte du mauvais goût du siècle (1).

Entre plusieurs de ces prétendus miracles rapportés dans les *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* (2), j'en choisis un opéré en faveur d'un

bitam, quemadmodùm fuerit concionatura, editura miracula, et quonammodo fuisset fixa cruci. Apolog. p. Hérodot. tome III, pag. 127.

(1) Quelque chose qu'on dise en faveur des siècles d'ignorance, on ne fera jamais accroire qu'ils aient été favorables à la religion ; ils ne l'ont été qu'à la superstition. Aussi rien de plus ridicule que les déclamations qu'on fait ou contre les philosophes ou contre les académies de province. Ceux qui les composent, dit-on, ne peuvent éclairer la terre ; ils feraient mieux de la cultiver. De pareils hommes, répliquera-t-on, ne sont pas d'état à labourer la terre. D'ailleurs, vouloir pour l'intérêt de l'agriculture les enregistrer dans le rôle des laboureurs, lorsqu'on entretient tant de mendians, de soldats, d'artisans de luxe et de domestiques, c'est vouloir rétablir les finances d'un état par des ménages de bouts de chandelles. J'ajouterai même qu'en supposant que ces académies de province ne fissent que peu de découvertes, on peut du moins les considérer comme les canaux par lesquels les connaissances de la capitale se communiquent aux provinces : or, rien de plus utile que d'éclairer les hommes. *Les lumières philosophiques*, dit l'abbé de Fleury, *ne peuvent jamais nuire.* Ce n'est qu'en perfectionnant la raison humaine, ajoute Hume, que les nations peuvent se flatter de perfectionner leur gouvernement, leurs lois et leur police. L'esprit est comme le feu ; il agit en tout sens : il y a peu de grands politiques et de grands capitaines dans un pays où il n'y a pas d'hommes illustres dans les sciences et les lettres. Comment se persuader qu'un peuple qui ne sait ni l'art d'écrire, ni celui de raisonner, puisse se donner de bonnes lois, et s'affranchir du joug de cette superstition qui désole les siècles d'ignorance ? Solon, Lycurgue, et ce Pythagore qui forma tant de législateurs, prouvent combien les progrès de la raison peuvent contribuer au bonheur public. On doit donc regarder ces académies de province comme très-utiles. Je dirai de plus, que, si l'on considère les savans simplement comme des commerçans ; et si l'on compare les cent mille livres que le roi distribue aux académies et aux gens de lettres, avec le produit de la vente de nos livres à l'étranger, on peut assurer que cette espèce de commerce a rapporté plus de mille pour cent à l'état.

(2) *Histoire de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, tome XVIII.

moine. « Ce moine revenait d'une maison dans laquelle » il s'introduisait toutes les nuits. Il avait, à son retour, » une rivière à traverser : Satan renversa le bateau, et » le moine fut noyé comme il commençait l'invitatoire » des matines de la Vierge. Deux diables se saisissent » de son âme et sont arrêtés par deux anges qui la ré- » clament en qualité de chrétienne. Seigneurs anges, » disent les diables, il est vrai que Dieu est mort pour » ses amis, et ce n'est pas une fable; mais celui-ci était » du nombre des ennemis de Dieu : et puisque nous » l'avons trouvé dans l'ordure du péché, nous allons » le jeter dans le bourbier de l'enfer : nous serons bien » récompensés de nos prévôts. Après bien des contes- » tations, les anges proposent de porter le différend » au tribunal de la Vierge. Les diables répondent qu'ils » prendront volontiers Dieu pour juge, parce qu'il ju- » geait selon les lois; mais pour la Vierge, disent-ils, » nous n'en pouvons espérer de justice : elle briserait » toutes les portes de l'enfer plutôt que d'y laisser un » seul jour celui qui de son vivant a fait quelques révé- » rences à son image. Dieu ne la contredit en rien; » elle peut dire que la pie est noire, et que l'eau trouble » est claire; il lui accorde tout : nous ne savons plus où » nous en sommes : d'un ambesas elle en fait un terne, » d'un double-deux un quine ; elle a le dé et la » chance : le jour que Dieu en fit sa mère fut bien fatal » pour nous. »

L'on serait sans doute peu édifié d'un tel miracle, et l'on rirait pareillement de cet autre miracle tiré des *Lettres édifiantes et curieuses, sur la visite de l'évêque d'Halicarnasse*, et qui m'a paru trop plaisant pour résister au désir de la placer ici.

Pour prouver l'excellence du baptême, l'auteur raconte « qu'autrefois, dans le royaume d'Arménie, il » y eut un roi qui avait beaucoup de haine contre

» les chrétiens; c'est pourquoi il persécuta la religion
» d'une manière bien cruelle. Il méritait bien que Dieu
» l'eût alors puni : cependant Dieu, infiniment bon,
» qui ouvrit le cœur à saint Paul pour le convertir
» lorsqu'il persécutait les fidèles, ouvrit aussi le cœur
» à ce roi pour qu'il connût la sainte religion. Aussi
» arriva-t-il que le roi, tenant son conseil dans le
» palais avec les mandarins, pour délibérer sur les
» moyens d'abolir entièrement la religion chrétienne
» dans le royaume, le roi et les mandarins furent
» aussitôt changés en cochons. Tout le monde accourut
» aux cris de ces cochons, sans savoir quelle pouvait
» être la cause d'une chose aussi extraordinaire. Alors il
» y eut un chrétien, nommé Grégoire, qui avait été
» mis à la question le jour de devant, qui accourut au
» bruit, et qui reprocha au roi sa cruauté envers la
» religion. Au discours que fit Grégoire, les cochons
» s'arrêtèrent; et s'étant tus, ils levèrent le museau en
» haut pour écouter Grégoire, lequel interrogea tous
» les cochons en ces termes : Désormais êtes-vous ré-
» solus de vous corriger? A cette demande, tous les
» cochons firent un coup de tête, et crièrent, *ouen*,
» *ouen*, *ouen*, comme s'ils avaient dit oui. Grégoire re-
» prit ainsi la parole : Si vous êtes résolus de vous cor-
» riger, si vous vous repentez de vos péchés, et que
» vous veuillez être baptisés pour observer la religion
» parfaitement, le Seigneur vous regardera dans sa
» miséricorde; sinon, vous serez malheureux dans ce
» monde et dans l'autre. Tous les cochons frappèrent
» la tête, firent la révérence, et crièrent, *ouen*, *ouen*,
» *ouen*, comme s'ils avaient voulu dire qu'ils le dési-
» raient ainsi. Grégoire, voyant les cochons humbles
» de cette sorte, prit de l'eau bénite, et baptisa tous
» les cochons; et il arriva sur-le-champ un grand mi-
» racle; car à mesure qu'il baptisait chaque cochon,

» aussitôt il se changeait en une personne plus belle
» qu'auparavant. »

Ces miracles, ces sermons, ces tragédies et ces questions théologiques, qui maintenant nous paraîtraient si ridicules, étaient et devaient être admirés dans les siècles d'ignorance, parce qu'ils étaient proportionnés à l'esprit du temps, et que les hommes admireront toujours des idées analogues aux leurs. La grossière imbécillité de la plupart d'entre eux ne leur permettait pas de connaître la sainteté et la grandeur de la religion; dans presque toutes les têtes, la religion n'était, pour ainsi dire, qu'une superstition et qu'une idolâtrie. A l'avantage de la philosophie, on peut dire que nous en avons des idées plus relevées. Quelque injuste qu'on soit envers les sciences, quelque corruption qu'on les accuse d'introduire dans les mœurs, il est certain que celles de notre clergé sont maintenant aussi pures qu'elles étaient alors dépravées, du moins si l'on consulte et l'histoire et les anciens prédicateurs. Maillard et Menot, les plus célèbres d'entre eux, ont toujours ce mot à la bouche : *Sacerdotes religiosi concubinarii.*
« Damnés, infâmes, s'écrie Maillard, dont les noms
» sont inscrits dans les registres du diable; larrons, vo-
» leurs, comme dit saint Bernard, pensez-vous que les
» fondateurs de vos bénéfices vous les aient donnés
» pour ne faire autre chose que de vivre à pot et à
» cuiller avec des filles, et jouer au glic? Et vous, mes-
» sieurs les gros abbés, avec vos bénéfices, qui nour-
» rissez chevaux, chiens et filles, demandez à saint
» Étienne s'il a eu paradis pour mener une telle vie,
» faisant grande chère, étant toujours parmi les festins
» et banquets, et donnant les biens de l'Église et du
» crucifix aux filles de joie. (1) »

(1) Ce Maillard, qui déclamait de cette manière contre le clergé,

Je ne m'arrêterai pas davantage à considérer ces siècles grossiers où tous les hommes superstitieux et braves ne s'amusaient que des contes des moines et des hauts faits de la chevalerie. L'ignorance et la simplicité sont toujours monotones : avant le renouvellement de la philosophie, les auteurs, quoique nés dans des siècles différens, écrivaient tous sur le même ton. Ce qu'on appelle le goût suppose connaissance. Il n'est point de goût, ni par conséquent de révolutions de goût chez des peuples encore barbares ; ce n'est du moins que dans les siècles éclairés qu'elles sont remarquables. Or ces sortes de révolutions y sont toujours précédées de quelque changement dans la forme du gouvernement, dans les mœurs, les lois et la position d'un peuple. Il est donc une dépendance secrètement établie entre le goût d'une nation et ses intérêts.

Pour éclaircir ce principe par quelques applications, qu'on se demande pourquoi la peinture tragique des vengeances les plus mémorables, telles que celle des Atrides, n'allumerait plus en nous les mêmes transports qu'elle excitait autrefois chez les Grecs, et l'on verra que cette différence d'impression tient à la diffé-

n'était pas lui-même exempt des vices qu'il reprochait à ses confrères. On l'appelait le *docteur gomorrhéen*. On avait fait contre lui cette épigramme, qui me paraît assez bien tournée pour le temps :

> Notre maistre Maillard tout partout met le nez,
> Tantost va chez le roy, tantost va chez la royne ;
> Il fait tout, il sait tout, et à rien n'est idoine ;
> Il est grand orateur, poète des mieux nés,
> Juge si bon qu'au feu mille en a condamnés ;
> Sophiste aussy aigu que les fesses d'un moine.
> Mais il est si meschant, pour n'estre que chanoine,
> Qu'auprès de luy sont saincts le diable et les damnés.
> Si se fourrer partout à gloire il le répute,
> Pourquoy dedans Poissy n'est-il à la dispute ?
> Il dit qu'à grand regret il en est éloigné ;
> Car Bèze il eust vaincu, tant il est habile homme.
> Pourquoy donc n'y est-il ? il est embesoigné
> Après les fondemens pour rebastir Sodome.

rence de notre religion, de notre police, avec la police et la religion des Grecs.

Les anciens élevaient des temples à la vengeance : cette passion, mise aujourd'hui au nombre des vices, était alors comptée parmi les vertus. La police ancienne favorisait ce culte. Dans un siècle trop guerrier pour n'être pas un peu féroce, l'unique moyen d'enchaîner la colère, la fureur et la trahison, était d'attacher le déshonneur à l'oubli de l'injure, de placer toujours le tableau de la vengeance à côté du tableau de l'affront : c'est ainsi qu'on entretenait dans le cœur des citoyens une crainte respective et salutaire qui suppléait au défaut de police. La peinture de cette passion était donc trop analogue au besoin, au préjugé des peuples anciens, pour n'y être pas considerée avec plaisir.

Mais dans le siècle où nous vivons, dans un temps où la police est à cet égard fort perfectionnée, où d'ailleurs nous ne sommes plus asservis aux mêmes préjugés, il est évident qu'en consultant pareillement notre intérêt, nous ne devons voir qu'avec indifférence la peinture d'une passion qui, loin de maintenir la paix et l'harmonie dans la société, n'y occasionnerait que des désordres et des cruautés inutiles. Pourquoi des tragédies pleines de ces sentimens mâles et courageux qu'inspire l'amour de la patrie, ne feraient-elles plus sur nous que des impressions légères? C'est qu'il est très-rare que les peuples allient une certaine espèce de courage et de vertu avec l'extrême soumission ; c'est que les Romains devinrent bas et vils sitôt qu'ils eurent un maître, et qu'enfin comme dit Homère :

> L'affreux instant qui met un homme libre aux fers,
> Lui ravit la moitié de sa vertu première.

D'où je conclus que les siècles de liberté, dans lesquels s'engendrent les grands hommes et les grandes passions,

sont aussi les seuls où les peuples soient vraiment admirateurs des sentimens nobles et courageux.

Pourquoi le genre de Corneille, maintenant moins goûté, l'était-il davantage du vivant de cet illustre poète? C'est qu'on sortait alors de la Ligue, de la Fronde, de ces temps de trouble où les esprits, encore échauffés du feu de la sédition, sont plus audacieux, plus estimateurs des sentimens hardis, et plus susceptibles d'ambition; c'est que les caractères que Corneille donne à ses héros, les projets qu'il fait concevoir à ses ambitieux, étaient par conséquent plus analogues à l'esprit du siècle qu'ils ne le seraient maintenant; qu'on rencontre peu de héros (1), de citoyens et d'ambitieux, qu'un calme heureux a succédé à tant d'orages, et que les volcans de la sédition sont de toutes parts éteints.

Comment un artisan habitué à gémir sous le faix de l'indigence et du mépris, un homme riche et même un grand seigneur accoutumé à ramper devant un homme en place, à le regarder avec le saint respect que l'Égyptien a pour ses dieux, et le nègre pour son fétiche, seraient-ils fortement frappés de ces vers où Corneille dit :

> Pour être plus qu'un roi, tu te crois quelque chose?

De pareils sentimens doivent leur paraître fous et gigantesques; ils n'en pourraient admirer l'élévation, sans avoir souvent à rougir de la bassesse des leurs : c'est pourquoi si l'on en excepte un petit nombre d'esprits et de caractères élevés, qui conservent encore pour Corneille une estime raisonnée et sentie, les autres admirateurs de ce grand poète l'estiment moins par sentiment que par préjugé et sur parole.

Tout changement arrivé dans le gouvernement ou

(1) Les guerres civiles sont un malheur auquel on doit souvent de grands hommes.

dans les mœurs d'un peuple, doit nécessairement amener des révolutions dans son goût. D'un siècle à l'autre, un peuple est différemment frappé des mêmes objets, selon la passion différente qui l'anime.

Il en est des sentimens des hommes comme de leurs idées : si nous ne concevons dans les autres que les idées analogues aux nôtres, nous ne pouvons, dit Salluste, être affectés que des passions qui nous affectent nous-mêmes fortement (1).

Pour être touché de la peinture de quelque passion, il faut soi-même en avoir été le jouet.

Supposons que le berger Tircis et Catilina se rencontrent, et se fassent réciproquement confidence des sentimens d'amour et d'ambition qui les agitent; ils ne pourront certainement pas se communiquer l'impression différente qu'excitent en eux les différentes passions dont ils sont animés. Le premier ne conçoit point ce qu'a de si séduisant le pouvoir suprême, et le second, ce que la conquête d'une femme a de si flatteur. Or, pour faire aux différens genres tragiques l'application de ce principe, je dis qu'en tout pays où les habitans n'ont point de part au maniement des affaires publiques, où l'on cite rarement le mot de patrie et de citoyen, on ne plaît au public qu'en présentant sur le théâtre des passions convenables à des particuliers; telles, par exemple, que celles de l'amour. Ce n'est pas que tous les hommes y soient également sensibles : il est certain que des âmes fières et hardies, des ambitieux, des politiques, des avares, des vieillards ou des gens chargés d'affaires, sont peu touchés de la peinture de cette passion : et c'est précisément la raison pour laquelle les pièces de théâtre n'ont de succès pleins et entiers que dans les états républicains, où la

(1) Du récit d'une action héroïque, le lecteur ne croit que ce qu'il est capable de faire lui-même; il rejette le reste comme inventé.

haine des tyrans, l'amour de la patrie et de la liberté, sont, si je l'ose dire, des points de ralliement pour l'estime publique.

Dans tout autre gouvernement, les citoyens n'étant pas réunis par un intérêt commun, la diversité des intérêts personnels doit nécessairement s'opposer à l'universalité des applaudissemens. Dans ces pays, on ne peut prétendre qu'à des succès plus ou moins étendus, en peignant des passions plus ou moins généralement intéressantes pour les particuliers. Or, parmi les passions de cette espèce, nul doute que celle de l'amour, fondée en partie sur un besoin de la nature, ne soit la plus universellement sentie. Aussi préfère-t-on maintenant, en France, le genre de Racine à celui de Corneille, qui, dans un autre siècle ou un pays différent, tel que l'Angleterre, aurait vraisemblablement la préférence.

C'est une certaine faiblesse de caractère, suite nécessaire du luxe et du changement arrivé dans nos mœurs, qui, nous privant de toute force et de toute élévation dans l'âme, nous fait déjà préférer les comédies aux tragédies, qui ne sont plus maintenant que des comédies d'un style élevé, et dont l'action se passe dans les palais des rois.

C'est l'heureux accroissement de l'autorité souveraine, qui, désarmant la sédition, avilissant la condition des bourgeois, a dû presque entièrement les bannir de la scène comique, où l'on ne voit plus que des gens du bon air et du grand monde, lesquels y tiennent réellement la place qu'occupaient les gens d'une condition commune, et sont proprement les bourgeois du siècle.

On voit donc qu'en des temps différens, certains genres d'esprit font sur le public des impressions très-différentes, mais toujours proportionnées à l'intérêt

qu'il a de les estimer. Or cet intérêt public est quelquefois, d'un siècle à l'autre, assez différent de lui-même, pour occasionner, comme je vais le prouver, la création ou l'anéantissement subit de certains genres d'idées et d'ouvrages; tels sont tous les ouvrages de controverse, ouvrages maintenant aussi ignorés qu'ils étaient et devaient être autrefois connus et admirés.

En effet, dans un temps où les peuples, partagés sur leur croyance, étaient animés de l'esprit de fanatisme, où chaque secte, ardente à soutenir ses opinions, voulait, armée de fer ou d'argumens, les annoncer, les prouver, les faire adopter à l'univers, les controverses étaient, premièrement quant au choix du sujet, des ouvrages trop généralement intéressans, pour n'être pas universellement estimés: d'ailleurs, ces ouvrages devaient être faits, du moins de la part de certains hérétiques, avec toute l'adresse et l'esprit imaginables; car enfin, pour persuader aux nations des contes de Peau d'âne et de la Barbe bleue, comme sont quelques hérésies (1), il était impossible que les controversistes n'employassent dans leurs écrits toute la souplesse, la force et les ressources de la logique; que leurs ouvrages ne fussent des chefs-d'œuvre de subtilité, et peut-être, en ce genre, le dernier effort de l'esprit humain. Il est donc certain que, tant par l'importance de la matière que par la manière de la traiter, les controversistes devaient alors être regardés comme les écrivains les plus estimables.

Mais dans un siècle où l'esprit de fanatisme a presque entièrement disparu, où les peuples et les rois, instruits par les malheurs passés, ne s'occupent plus des disputes théologiques; où d'ailleurs les principes de la vraie religion s'affermissent de jour en jour, ces mêmes écri-

(1) Voyez l'*Histoire des Hérésies*, par Saint Épiphane.

vains ne doivent plus faire la même impression sur les esprits. Aussi l'homme du monde ne lirait-il maintenant leurs écrits qu'avec le dégoût qu'il éprouverait à la lecture d'une controverse péruvienne dans laquelle on examinerait si Manco-Capac est ou n'est pas fils du soleil.

Pour confirmer ce que je viens de dire par un fait passé sous nos yeux, qu'on se rappelle le fanatisme avec lequel on disputait sur la prééminence des modernes sur les anciens. Ce fanatisme fit alors la réputation de plusieurs dissertations médiocres composées sur ce sujet : et c'est l'indifférence avec laquelle on a considéré cette dispute, qui depuis a laissé dans l'oubli les dissertations de l'illustre M. de La Motte et du savant abbé Terrasson ; dissertations qui, regardées à juste titre comme des chefs-d'œuvre et des modèles en ce genre, ne sont cependant presque plus connues que des gens de lettres.

Ces exemples suffisent pour prouver que c'est à l'intérêt public, différemment modifié selon les différens siècles, qu'on doit attribuer la création et l'anéantissement de certains genres d'idées et d'ouvrages.

Il ne me reste plus qu'à montrer comment ce même intérêt public, malgré les changemens journellement arrivés dans les mœurs, les passions et les goûts d'un peuple, peut cependant assurer à certains genres d'ouvrage l'estime constante de tous les siècles.

Pour cet effet, il faut se rappeler que le genre d'esprit le plus estimé dans un siècle et dans un pays, est souvent le plus méprisé dans un autre siècle et dans un autre pays ; que l'esprit par conséquent n'est proprement que ce qu'on est convenu de nommer *esprit*. Or, parmi les conventions faites à ce sujet, les unes sont passagères, et les autres durables. On peut donc réduire à deux espèces toutes les différentes sortes d'esprit :

l'une, dont l'utilité momentanée est dépendante des changemens survenus dans le commerce, le gouvernement, les passions, les occupations et les préjugés d'un peuple, n'est pour ainsi dire qu'un *esprit de mode* (1); l'autre, dont l'utilité éternelle, inaltérable, indépendante des mœurs et des gouvernemens divers, tient à la nature même de l'homme, est par conséquent toujours invariable, et peut être regardée comme le vrai esprit, c'est-à-dire comme l'esprit le plus désirable.

Tous les genres d'esprit réduits ainsi à ces deux espèces, je distinguerai en conséquence deux différentes sortes d'ouvrages.

Les uns sont faits pour avoir un succès brillant et rapide; les autres un succès étendu et durable. Un roman satirique où l'on peindra, par exemple, d'une manière vraie et maligne les ridicules des grands, sera certainement couru de tous les gens d'une condition commune. La nature, qui grave dans tous les cœurs le sentiment d'une égalité primitive, a mis un germe éternel de haine entre les grands et les petits : ces derniers saisissent donc, avec tout le plaisir et la sagacité possible, les traits les plus fins des tableaux ridicules où ces grands paraissent indignes de leur supériorité. De tels ouvrages doivent donc avoir un succès rapide et brillant, mais peu étendu et peu durable : peu étendu, parce qu'il a nécessairement pour limites les pays où ces ridicules prennent naissance; peu durable, parce que la mode, en remplaçant continuellement un ancien ridicule par un nouveau, efface bientôt du souvenir des hommes les ridicules anciens et les auteurs qui les

(1) J'entends, par ce mot, tout ce qui n'appartient pas à la nature de l'homme et des choses : je comprends par conséquent, sous ce même mot, les ouvrages qui nous paraissent les plus durables : telles sont les fausses religions, qui, successivement remplacées les unes par les autres, doivent, relativement à l'étendue des siècles, être comptées parmi les ouvrages de mode.

ont peints; parce qu'enfin, ennuyée de la contemplation du même ridicule, la malignité des petits cherche, dans de nouveaux défauts, de nouveaux motifs de justifier ses mépris pour les grands. Leur impatience à cet égard hâte donc encore la chute de ces sortes d'ouvrages dont la célébrité souvent n'égale pas la durée du ridicule.

Tel est le genre de réussite que doivent avoir les romans satiriques. A l'égard d'un ouvrage de morale ou de métaphysique, son succès ne peut être le même: le désir de s'instruire, toujours plus rare et moins vif que celui de censurer, ne peut fournir dans une nation ni un si grand nombre de lecteurs, ni des lecteurs si passionnés. D'ailleurs, les principes de ces sciences, avec quelque clarté qu'on les présente, exigent toujours des lecteurs une certaine attention qui doit encore en diminuer considérablement le nombre.

Mais si le mérite de cet ouvrage de morale ou de métaphysique est moins rapidement senti que celui d'un ouvrage satirique, il est plus généralement reconnu; parce que des traités tels que ceux de Locke ou de Nicole, où il ne s'agit ni d'un Italien, ni d'un Français, ni d'un Anglais, mais de l'homme en général, doivent nécessairement trouver des lecteurs chez tous les peuples du monde, et même les conserver dans chaque siècle. Tout ouvrage qui ne tire son mérite que de la finesse des observations faites sur la nature de l'homme et des choses, ne peut cesser de plaire en aucun temps.

J'en ai dit assez pour faire connaître la vraie cause des différentes espèces d'estime attachées aux différens genres d'esprit : s'il reste encore quelque doute sur ce sujet, on peut, par de nouvelles applications des principes ci-dessus établis, acquérir de nouvelles preuves de leur vérité.

Veut-on savoir, par exemple, quels seraient les divers

succès de deux écrivains, dont l'un se distinguerait uniquement par la force et la profondeur de ses pensées, et l'autre par la manière heureuse de les exprimer? conséquemment à ce que j'ai dit, la réussite du premier doit être plus lente, parce qu'il est beaucoup plus de juges de la finesse, des grâces, des agrémens d'un tour ou d'une expression, et enfin de toutes les beautés de style, qu'il n'est de juges de la beauté des idées. Un écrivain poli, comme Malherbe, doit donc avoir des succès plus rapides qu'étendus, et plus brillans que durables. Il en est deux causes : la première c'est qu'un ouvrage traduit d'une langue dans une autre, perd toujours, dans la traduction, la fraîcheur et la force de son coloris, et ne passe par conséquent aux étrangers que dépouillé des charmes du style, qui, dans ma supposition, en faisaient le principal agrément : la seconde, c'est que la langue vieillit insensiblement; c'est que les tours les plus heureux deviennent à la longue les plus communs; et qu'un ouvrage enfin, dépourvu, dans le pays même où il a été composé, des beautés qui l'y rendaient agréable, ne doit tout au plus conserver à son tour qu'une estime de tradition.

Pour obtenir un succès entier, il faut aux grâces de l'expression, joindre le choix des idées. Sans cet heureux choix, un ouvrage ne peut soutenir l'épreuve du temps, et surtout d'une traduction, qu'on doit regarder comme le creuset le plus propre à séparer l'or pur du clinquant. Aussi ne doit-on attribuer qu'à ce défaut d'idées, trop commun à nos anciens poètes, le mépris injuste que quelques gens raisonnables ont conçu pour la poésie.

Je n'ajouterai qu'un mot à ce que j'ai déjà dit : c'est qu'entre les ouvrages dont la célébrité doit s'étendre dans tous les siècles et les pays divers, il en est qui, plus vivement et plus généralement intéressans pour

l'humanité, doivent avoir des succès plus prompts et plus grands. Pour s'en convaincre, il suffit de se rappeler que, parmi les hommes, il en est peu qui n'aient éprouvé quelque passion, que la plupart d'entre eux sont moins frappés de la profondeur d'une idée que de la beauté d'une description; qu'ils ont, comme l'expérience le prouve, presque tous, plus senti que vu, mais plus vu que réfléchi (1); qu'ainsi la peinture des passions doit être plus généralement agréable que la peinture des objets de la nature; et la description poétique de ces mêmes objets doit trouver plus d'admirateurs que les ouvrages philosophiques. A l'égard même de ces derniers ouvrages, les hommes étant communément moins curieux de la connaissance de la botanique, de la géographie et des beaux-arts, que de la connaissance du cœur humain, les philosophes excellens en ce dernier genre doivent être plus généralement connus et estimés que les botanistes, les géographes et les grands critiques. Aussi M. de La Motte (qu'il me soit permis de le citer pour exemple) eût-il été, sans contredit, plus généralement estimé, s'il eût appliqué à des sujets plus intéressans la même finesse, la même élégance et la même netteté qu'il a portées dans ses discours sur l'ode, la fable et la tragédie.

Le public, content d'admirer les chefs-d'œuvre des grands poètes, fait peu de cas des grands critiques; leurs ouvrages ne sont lus, jugés et appréciés que par les gens de l'art auxquels ils sont utiles. Voilà la vraie cause du peu de proportion qu'on remarque entre la réputation et le mérite de M. de La Motte.

Voyons maintenant quels sont les ouvrages qui doi-

(1) Voilà pourquoi dans la Grèce, à Rome et dans presque tous les pays, le siècle des poètes a toujours annoncé et précédé celui des philosophes.

vent, au succès rapide et brillant, unir le succès étendu et durable.

On n'obtient à la fois ces deux espèces de succès que par des ouvrages où, conformément à mes principes, l'on a su joindre, à l'utilité momentanée, l'utilité durable ; tels sont certains genres de poëmes, de romans, de pièces de théâtre et d'écrits moraux ou politiques : sur quoi il est bon d'observer que ces ouvrages, bientôt dépouillés des beautés dépendantes des mœurs, des préjugés, du temps et du pays où ils sont faits, ne conservent, aux yeux de la postérité, que les seules beautés communes à tous les siècles et à tous les pays ; et qu'Homère, par cette raison, doit nous paraître moins agréable qu'il ne le parut aux Grecs de son temps. Mais cette perte, et, si je l'ose dire, ce déchet en mérite, est plus ou moins grand, selon que les beautés durables qui entrent dans la composition d'un ouvrage, et qui y sont toujours inégalement mélangées aux beautés du jour, l'emportent plus ou moins sur ces dernières. Pourquoi *les Femmes savantes* de l'illustre Molière sont-elles déjà moins estimées que son *Avare*, son *Tartufe* et son *Misanthrope*? On n'a point calculé le nombre d'idées renfermées dans chacune de ces pièces ; on n'a point en conséquence déterminé le degré d'estime qui leur est dû ; mais on a éprouvé qu'une comédie telle que *l'Avare*, dont le succès est fondé sur la peinture d'un vice toujours subsistant, et toujours nuisible aux hommes, renfermait nécessairement, dans ses détails, une infinité de beautés analogues au choix heureux de ce sujet, c'est-à-dire, de beautés durables ; qu'au contraire, une comédie telle que *les Femmes savantes*, dont la réussite n'est appuyée que sur un ridicule passager, ne pouvait étinceler que de ces beautés momentanées, qui plus analogues à la nature de ce sujet, et peut-être plus propres à faire des impressions

vives sur le public, n'en pouvaient faire d'aussi durables. C'est pourquoi l'on ne voit guère, chez les différentes nations, que les pièces de caractère passer avec succès d'un théâtre à l'autre.

La conclusion de ce Chapitre, c'est que l'estime accordée aux divers genres d'esprit est, dans chaque siècle, toujours proportionnée à l'intérêt qu'on a de les estimer.

CHAPITRE XX.

De l'esprit considéré par rapport aux différens pays.

Ce que j'ai dit des siècles divers, je l'applique aux pays différens, et je prouve que l'estime ou le mépris, attachés aux mêmes genres d'esprit, est, chez les différens peuples, toujours l'effet de la forme différente de leur gouvernement, et par conséquent de la diversité de leurs intérêts.

Pourquoi l'éloquence est-elle si fort en estime chez les républicains? c'est que, dans la forme de leur gouvernement, l'éloquence ouvre la carrière des richesses et des grandeurs. Or l'amour et le respect que tous les hommes ont pour l'or et les dignités, doivent nécessairement se réfléchir sur les moyens propres à les acquérir. Voilà pourquoi, dans les républiques, on honore non-seulement l'éloquence, mais encore toutes les sciences, qui, telles que la politique, la jurisprudence, la morale, la poésie ou la philosophie, peuvent servir à former des orateurs.

Dans les pays despotiques, au contraire, si l'on fait peu de cas de cette même espèce d'éloquence, c'est qu'elle ne mène point à la fortune; c'est qu'elle n'est, dans ces pays, de presque aucun usage, et qu'on ne se

donne pas la peine de persuader lorsqu'on peut commander.

Pourquoi les Lacédémoniens affectaient-ils tant de mépris pour le genre d'esprit propre à perfectionner les ouvrages de luxe? c'est qu'une république pauvre et petite, qui ne pouvait opposer que ses vertus et sa valeur à la puissance redoutable des Perses, devait mépriser tous les arts propres à amollir le courage, qu'on eût peut-être, avec raison, déifiés à Tyr ou à Sidon.

D'où vient a-t-on moins d'estime en Angleterre pour la science militaire, qu'à Rome et dans la Grèce on n'en avait pour cette même science? c'est que les Anglais, maintenant plus Carthaginois que Romains, ont, par la forme de leur gouvernement et par leur position physique, moins besoin de grands généraux que d'habiles négocians; c'est que l'esprit de commerce, qui nécessairement amène à sa suite le goût du luxe et de la mollesse, doit chaque jour augmenter à leurs yeux le prix de l'or et de l'industrie, doit chaque jour diminuer leur estime pour l'art de la guerre et même pour le courage : vertu que, chez un peuple libre, soutient long-temps l'orgueil national; mais qui, s'affaiblissant néanmoins de jour en jour, est peut-être la cause éloignée de la chute ou de l'asservissement de cette nation. Si les écrivains célèbres, au contraire, comme le prouve l'exemple des Locke et des Addison, ont été jusqu'à présent plus honorés en Angleterre que partout ailleurs, c'est qu'il est impossible qu'on ne fasse très-grand cas du mérite dans un pays où chaque citoyen a part au maniement des affaires générales, où tout homme d'esprit peut éclairer le public sur ses véritables intérêts. C'est la raison pour laquelle on rencontre si communément à Londres des gens instruits; rencontre plus difficile à faire en France, non que le climat anglais, comme on l'a prétendu, soit plus favorable à l'esprit

que le nôtre : la liste de nos hommes célèbres, dans la guerre, la politique, les sciences et les arts, est peut-être plus nombreuse que la leur. Si les seigneurs anglais sont, en général, plus éclairés que les nôtres, c'est qu'ils sont forcés de s'instruire; c'est qu'en dédommagement des avantages que la forme de notre gouvernement peut avoir sur la leur, ils en ont, à cet égard, un très-considérable sur nous; avantage qu'ils conserveront jusqu'à ce que le luxe ait entièrement corrompu les principes de leur gouvernement, les ait insensiblement pliés au joug de la servitude, et leur ait appris à préférer les richesses aux talens. Jusqu'aujourd'hui, c'est à Londres un mérite de s'instruire; à Paris, c'est un ridicule. Ce fait suffit pour justifier la réponse d'un étranger que le duc d'Orléans, régent, interrogeait sur le caractère et le génie différent des nations de l'Europe : « La seule manière, lui dit l'é- » tranger, de répondre à votre altesse royale, est de » lui répéter les premières questions que, chez les di- » vers peuples, l'on fait le plus communément sur le » compte d'un homme qui se présente dans le monde. » *En Espagne*, ajouta-t-il, on demande : est-ce un » grand de la première classe? *En Allemagne* : peut-il » entrer dans les chapitres? *En France* : est-il bien à la » cour? *En Hollande* : combien a-t-il d'or? *En Angle-* » *terre* : quel homme est-ce? »

Le même intérêt général qui, dans les états républicains et dans ceux dont la constitution est mixte, préside à la distribution de l'estime, est dans les empires soumis au despotisme le distributeur unique de cette même estime. Si dans ces gouvernemens on fait peu de cas de l'esprit, et si l'on a plus de considération à Ispahan, à Constantinople, pour l'eunuque, l'icoglan ou le bacha que pour l'homme de mérite, c'est qu'en ces pays on n'a nul intérêt d'estimer les grands hommes:

ce n'est pas que ces grands hommes n'y fussent utiles et désirables; mais aucun des particuliers, dont l'assemblage forme le public, n'ayant intérêt à le devenir, on sent que chacun d'eux estimera toujours peu ce qu'il ne voudrait pas être.

Qui pourrait, dans ces empires, engager un particulier à supporter la fatigue de l'étude et de la méditation nécessaires pour perfectionner ses talens? Les grands talens sont toujours suspects aux gouvernemens injustes : les talens n'y procurent ni les dignités, ni les richesses. Or les richesses et les dignités sont cependant les seuls biens visibles à tous les yeux, les seuls qui soient réputés vrais biens, et soient universellement désirés. En vain dirait-on qu'ils sont quelquefois fastidieux à leurs possesseurs; ce sont, si l'on veut, des décorations quelquefois désagréables aux yeux de l'acteur, et qui néanmoins paraîtront toujours admirables du point de vue d'où le spectateur les contemple : c'est pour les obtenir qu'on fait les plus grands efforts. Aussi les hommes illustres ne croissent-ils que dans les pays où les honneurs et les richesses sont le prix des grands talens; aussi les pays despotiques sont-ils, par la raison contraire, toujours stériles en grands hommes. Sur quoi j'observerai que l'or est maintenant d'un si grand prix aux yeux de toutes les nations, que, dans des gouvernemens infiniment plus sages et plus éclairés, la possession de l'or est presque toujours regardée comme le premier mérite. Que de gens riches, enorgueillis par les hommages universels, se croient supérieurs (1) à l'homme de talent, se félicitent d'un

(1) Séduits par leur propre vanité et les éloges de mille flatteurs, les plus médiocres d'entre eux se croient du moins fort au-dessus de quiconque n'est pas supérieur en son genre. Ils ne sentent pas qu'il en est des gens d'esprit comme des coureurs : Un tel, disent-ils

ton superbement modeste d'avoir préféré l'utile à l'agréable, et d'avoir, au défaut d'esprit, fait, disent-ils, emplette de bon sens, qui, dans la signification qu'ils attachent à ce mot, est le vrai, le bon et le suprême esprit! De telles gens doivent toujours prendre les philosophes pour des spéculateurs visionnaires, leurs écrits pour des ouvrages sérieusement frivoles, et l'ignorance pour un mérite.

Les richesses et les dignités sont trop généralement désirées, pour qu'on honore jamais les talens chez les peuples où les prétentions au mérite sont exclusives des prétentions à la fortune. Or, pour faire fortune, dans quel pays l'homme d'esprit n'est-il pas contraint à perdre dans l'antichambre d'un protecteur un temps que, pour exceller en quelque genre que ce soit, il faudrait employer à des études opiniâtres et continues? Pour obtenir la faveur des grands, à quelles flatteries, à quelles bassesses ne doit-il pas se plier? S'il naît en Turquie, il faut qu'il s'expose aux dédains d'un muphti ou d'une sultane; en France, aux bontés outrageantes d'un grand seigneur (1) ou d'un homme en place qui, méprisant en lui un genre d'esprit trop différent du sien, le regardera comme un homme inutile à l'état, incapable d'affaires sérieuses, et tout au plus comme un joli enfant occupé d'ingénieuses bagatelles. D'ailleurs, secrètement jaloux de la réputation des gens de

entre eux, ne court pas. Cependant, ce n'est ni l'impotent ni l'homme ordinaire qui l'atteindront à la course.

Si l'on se tait sur la médiocrité d'esprit de la plupart de ces gens si vains de leurs richesses, c'est que l'on ne songe point même à les citer. Le silence sur notre compte est toujours un mauvais signe; c'est qu'on n'a point à se venger de notre supériorité. On dit peu de mal de ceux qui ne méritent pas d'éloge.

(1) Ils contrefont quelquefois les bonnes gens; mais à travers leur bonté, comme à travers les trous du manteau de Diogène, on aperçoit la vanité.

mérite (1), et sensible à leur censure, l'homme en place les reçoit chez lui moins par goût que par faste, uniquement pour montrer qu'il a de tout dans sa maison. Or comment imaginer qu'un homme animé de cette passion pour la gloire, qui l'arrache aux douceurs du plaisir, s'avilisse jusqu'à ce point? Quiconque est né pour illustrer son siècle est toujours en garde contre les grands; il ne se lie du moins qu'avec ceux dont l'esprit et le caractère, faits pour estimer les talens et s'ennuyer dans la plupart des sociétés, y recherchent, y rencontrent l'homme d'esprit avec le même plaisir que se rencontrent à la Chine deux Français qui s'y trouvent amis à la première vue.

Le caractère propre à former les hommes illustres les expose donc nécessairement à la haine ou du moins à l'indifférence des grands et des hommes en place, et surtout chez des peuples tels que les orientaux qui, abrutis par la forme de leur gouvernement et de leur religion, croupissent dans une honteuse ignorance, et tiennent, si je l'ose dire, le milieu entre l'homme et la brute.

Après avoir prouvé que le défaut d'estime pour le mérite est, dans l'Orient, fondé sur le peu d'intérêt que les peuples ont d'estimer les talens; pour faire mieux sentir la puissance de cet intérêt, appliquons ce principe à des objets qui nous soient plus familiers. Qu'on

(1) « En entrant dans le monde, disait un jour le président de » Montesquieu, on m'annonça comme un homme d'esprit, et je » reçus un accueil assez favorable des gens en place; mais lorsque, » par le succès des *Lettres Persanes*, j'eus, peut-être, prouvé que » j'en avais, et que j'eus obtenu quelque estime de la part du pu- » blic, celle des gens en place se refroidit; j'essuyai mille dégoûts. » Comptez, ajoutait-il, qu'intérieurement blessés de la réputation » d'un homme célèbre, c'est pour s'en venger qu'ils l'humilient, et » qu'il faut soi-même mériter beaucoup d'éloges, pour supporter » patiemment l'éloge qu'on nous fait d'autrui. »

examine pourquoi l'intérêt public, modifié selon la forme de notre gouvernement, nous donne, par exemple, tant de dégoût pour le genre de la dissertation; pourquoi le ton nous en paraît insupportable : et l'on sentira que la dissertation est pénible et fatigante; que les citoyens ayant, par la forme de notre gouvernement, moins besoin d'instruction que d'amusement, ils ne désirent en général que la sorte d'esprit qui les rend agréables dans un souper; qu'ils doivent en conséquence faire peu de cas de l'esprit de raisonnement, et ressembler tous plus ou moins à cet homme de la cour qui, moins ennuyé qu'embarrassé des raisonnemens qu'un homme apportait en preuve de son opinion, s'écria vivement : « Ah ! monsieur, je ne veux » pas qu'on me prouve. »

Tout doit céder chez nous à l'intérêt de la paresse. Si dans la conversation l'on ne se sert que de phrases décousues et hyperboliques; si l'exagération est devenue l'éloquence particulière de notre siècle et de notre nation; si l'on n'y fait nul cas de la justesse et de la précision des idées et des expressions, c'est que nous ne sommes nullement intéressés à les estimer. C'est par ménagement pour cette même paresse que nous regardons le goût comme un don de la nature, comme un instinct supérieur à toute connaissance raisonnée, et enfin comme un sentiment vif et prompt du bon et du mauvais; sentiment qui nous dispense de tout examen, et réduit toutes les règles de la critique aux deux seuls mots de *délicieux* ou de *détestable*. C'est à cette même paresse que nous devons aussi quelques-uns des avantages que nous avons sur les autres nations. Le peu d'habitude de l'application, qui bientôt nous en rend tout-à-fait incapables, nous fait désirer dans les ouvrages une netteté qui supplée à cette incapacité d'attention : nous sommes des enfans qui

voulons dans nos lectures être toujours soutenus par la lisière de l'ordre. Un auteur doit donc maintenant se donner toutes les peines imaginables pour en épargner à ses lecteurs; il doit souvent répéter d'après Alexandre : « O Athéniens, qu'il m'en coûte pour être » loué de vous! » Or la nécessité d'être clairs pour être lus, nous rend à cet égard supérieurs aux écrivains anglais : si ces derniers font peu de cas de cette clarté, c'est que leurs lecteurs y sont moins sensibles, et que des esprits plus exercés à la fatigue de l'attention peuvent suppléer plus facilement à ce défaut. Voilà ce qui, dans une science telle que la métaphysique, doit nous donner quelques avantages sur nos voisins. Si l'on a toujours appliqué à cette science le proverbe : *Point de merveille sans voile*; et si ces ténèbres l'ont rendue long-temps respectable, maintenant notre paresse n'entreprendrait plus de les percer; son obscurité la rendrait méprisable : nous voulons qu'on la dépouille du langage inintelligible dont elle est encore revêtue; qu'on la dégage des nuages mystérieux qui l'environnent. Or ce désir qu'on ne doit qu'à la paresse, est l'unique moyen de faire une science de choses de cette même métaphysique qui jusqu'à présent n'a été qu'une science de mots. Mais, pour satisfaire sur ce point le goût du public, il faut, comme le remarque l'illustre historiographe de l'Académie de Berlin, « que » les esprits, brisant les entraves d'un respect trop su- » perstitieux, connaissent les limites qui doivent éter- » nellement séparer la raison de la religion, et que les » examinateurs, follement révoltés contre tout ouvrage » de raisonnement, ne condamnent plus la nation à la » frivolité. »

Ce que j'ai dit suffit, je pense, pour nous découvrir en même temps la cause de notre amour pour les historiettes et les romans, de notre habileté en ce genre,

de notre supériorité dans l'art frivole, et cependant assez difficile, de dire des riens, et enfin de la préférence que nous donnons à l'esprit d'agrément sur tout autre genre d'esprit; préférence qui nous accoutume à regarder l'homme d'esprit comme divertissant, à l'avilir en le confondant avec le pantomime; préférence enfin qui nous rend le peuple le plus galant, le plus aimable, mais le plus frivole de l'Europe.

Nos mœurs données, nous devons être tels. La route de l'ambition est, par la forme de notre gouvernement, fermée à la plupart des citoyens; il ne leur reste que celle du plaisir. Entre les plaisirs, celui de l'amour est le plus vif; pour en jouir, il faut se rendre agréable aux femmes : dès que le besoin d'aimer se fait sentir, celui de plaire doit donc s'allumer en notre âme. Malheureusement il en est des amans comme de ces insectes ailés qui prennent la couleur de l'herbe à laquelle ils s'attachent : ce n'est qu'en empruntant la ressemblance de l'objet aimé, qu'un amant parvient à lui plaire. Or si les femmes, par l'éducation qu'on leur donne, doivent acquérir plus de frivolité et de grâces, que de force et de justesse dans les idées, nos esprits se modelant sur les leurs, doivent en conséquence se ressentir des mêmes vices.

Il n'est que deux moyens de s'en garantir. Le premier, c'est de perfectionner l'éducation des femmes, de donner plus de hauteur à leur âme, plus d'étendue à leur esprit. Nul doute qu'on ne l'élevât aux plus grandes choses, si l'on avait l'amour pour précepteur, et que la main de la beauté jetât dans notre âme les semences de l'esprit et de la vertu. Le second moyen (et ce n'est pas certainement celui que je conseillerais), ce serait de débarrasser les femmes d'un reste de pudeur, dont le sacrifice les met en droit d'exiger le culte et l'adoration perpétuelle de leurs amans. Alors les

faveurs des femmes, devenues plus communes, paraîtraient moins précieuses; alors les hommes plus indépendans, plus sages, ne perdraient près d'elles que les heures consacrées aux plaisirs de l'amour, et pourraient par conséquent étendre et fortifier leur esprit par l'étude et la méditation. Chez tous les peuples et dans tous les pays voués à l'idolâtrie des femmes, il faut en faire des Romaines ou des sultanes; le milieu entre ces deux partis est le plus dangereux.

Ce que j'ai dit ci-dessus prouve que c'est à la diversité des gouvernemens, et par conséquent des intérêts des peuples, qu'on doit attribuer l'étonnante variété de leurs caractères, de leur génie et de leur goût. Si l'on croit apercevoir un point de ralliement pour l'estime générale; si, par exemple, la science militaire est chez presque tous les peuples regardée comme la première, c'est que le grand capitaine est presqu'en tous les pays l'homme le plus utile, du moins jusqu'à la convention d'une paix universelle et inaltérable. Cette paix une fois confirmée, on donnerait sans contredit aux hommes célèbres dans les sciences, les lois, les lettres et les beaux-arts, la préférence sur le plus grand capitaine du monde : d'où je conclus que l'intérêt général est dans chaque nation le dispensateur unique de son estime.

C'est à cette même cause, comme je vais le prouver, qu'on doit attribuer le mépris injuste ou légitime, mais toujours réciproque, que les nations ont pour leurs mœurs, leurs usages et leurs caractères différens.

CHAPITRE XXI.

Le mépris respectif des nations tient à l'intérêt de leur vanité.

Il en est des nations comme des particuliers : si chacun de nous se croit infaillible, place la contradiction au rang des offenses, et ne peut estimer ni admirer dans autrui que son propre esprit, chaque nation n'estime pareillement dans les autres que les idées analogues aux siennes ; toute opinion contraire est donc entre elles un germe de mépris.

Qu'on jette un coup d'œil rapide sur l'univers. Ici, c'est l'Anglais qui nous prend pour des têtes frivoles, lorsque nous le prenons pour une tête brûlée. Là, c'est l'Arabe qui, persuadé de l'infaillibilité de son calife, se rit de la sotte crédulité du Tartare qui croit le grand Lama immortel. Dans l'Afrique, c'est le nègre qui, toujours en adoration devant une racine, une pate de crabe ou la corne d'un animal, ne voit dans la terre qu'une masse immense de divinités, et se moque de la disette où nous sommes de dieux ; tandis que le musulman peu instruit nous accuse d'en reconnaître trois. Plus loin ce sont les habitans de la montagne de Bata : ils sont persuadés que tout homme qui mange avant sa mort un coucou rôti, est un saint ; ils se moquent en conséquence de l'Indien : Quoi de plus ridicule, lui disent-ils, que d'approcher une vache du lit d'un malade, et d'imaginer que, si la vache dont on tire la queue, vient à pisser et qu'il tombe quelques gouttes de son urine sur le moribond, ce moribond est un saint? Quoi de plus absurde aux bramines, que d'exiger de leurs nouveaux convertis, que, pendant six mois,

ils se tiennent, pour toute nourriture, à la fiente de vache (1)?

C'est toujours sur une semblable différence de mœurs et de coutumes qu'est fondé le mépris respectif des nations. C'est par ce motif (2) que l'habitant d'Antioche méprisait jadis, dans l'empereur Julien, cette simplicité de mœurs et cette frugalité qui lui méritaient l'admiration des Gaulois. La différence de religion, et par conséquent d'opinion, déterminait dans le même temps des chrétiens plus zélés que justes, à noircir, par les plus infâmes calomnies, la mémoire d'un prince qui, diminuant les impôts, rétablissant la discipline militaire, et ranimant la vertu expirante des Romains, a si justement mérité d'être mis au rang de leurs plus grands empereurs (3).

Qu'on jette les yeux de toutes parts, tout est plein de ces injustices. Chaque nation, convaincue qu'elle seule possède la sagesse, prend toutes les autres pour folles, et ressemble assez au Marianais (4) qui, persuadé que sa langue est la seule de l'univers, en conclut que les autres hommes ne savent pas parler.

S'il descendait du ciel un sage qui, dans sa conduite, ne consultât que les lumières de la raison, ce sage passerait universellement pour fou. Il serait, dit Socrate, vis-à-vis des autres hommes, comme un médecin

(1) *Théâtre de l'idolâtrie*, par Abraham Roget.

La vache, au rapport de Vincent Le Blanc, est réputée sainte et sacrée au Calicut. Il n'est point d'être qui, généralement, ait plus de réputation de sainteté. Il paraît que la coutume de manger, par pénitence, de la fiente de vache est fort ancienne en Orient.

(2) Blessé de nos mépris, « Je ne connais de sauvage, dit le Caraïbe, que l'Européen qui n'adopte aucun de mes usages. » *De l'Orig. et des Mœurs des Caraïbes*, par La Borde.

(3) On grava à Tarse, sur le tombeau de Julien : *Ci gît Julien, qui perdit la vie sur les bords du Tigre. Il fut un excellent empereur et un vaillant guerrier.*

(4) *Voyages de la Compagnie des Indes hollandaises.*

que des pâtissiers accuseraient, devant un tribunal d'enfans, d'avoir défendu les pâtés et les tartelettes, et qui sûrement y paraîtrait coupable au premier chef. En vain appuierait-il ses opinions sur les démonstrations les plus fortes; toutes les nations seraient à son égard comme ce peuple de bossus, chez lequel, disent les fabulistes indiens, passa un dieu beau, jeune et bien fait : ce dieu, ajoutent-ils, entre dans la capitale; il s'y voit environné d'une multitude d'habitans; sa figure leur paraît extraordinaire : les ris et les brocards annoncent leur étonnement; on allait pousser plus loin les outrages, si, pour l'arracher à ce danger, un des habitans, qui sans doute avait vu d'autres hommes que des bossus, ne se fût tout à coup écrié : Eh! mes amis, qu'allons-nous faire? n'insultons point ce malheureux contrefait : si le ciel nous a fait à tous le don de la beauté, s'il a orné notre dos d'une montagne de chair; pleins de reconnaisance pour les immortels, allons au temple en rendre grâces aux dieux.... Cette fable est l'histoire de la vanité humaine. Tout peuple admire ses défauts et méprise les qualités contraires : pour réussir dans un pays, il faut être porteur de la bosse de la nation chez laquelle on voyage.

Il est, dans chaque pays, peu d'avocats qui plaident la cause des nations voisines, et peu d'hommes qui reconnaissent en eux le ridicule dont ils accusent l'étranger, et qui prennent exemple sur je ne sais quel Tartare qui fit, à ce sujet, adroitement rougir le grand Lama lui-même de son injustice.

Ce Tartare avait parcouru le nord, visité les pays des Lapons, et même acheté du vent de leurs sorciers (1). De retour en son pays, il raconte ses aven-

(1) Les Lapons ont des sorciers qui vendent aux voyageurs des cordelettes, dont le nœud, délié à certaine hauteur, doit donner un certain vent.

tures : le grand-lama veut les entendre, il pâme de rire à ce récit. De quelle folie, disait-il, l'esprit humain n'est-il pas capable ! que de coutumes bizarres ! quelle crédulité dans les Lapons ! sont-ce des hommes ? Oui, vraiment, répondit le Tartare : apprends même quelque chose de plus étrange, c'est que ces Lapons, si ridicules avec leurs sorciers, ne rient pas moins de notre crédulité que tu ris de la leur. Impie, répond le grand-lama, oses-tu bien prononcer ce blasphème, et comparer ma religion avec la leur ? Père Éternel, reprit le Tartare, avant que l'imposition sacrée de ta main sur ma tête m'ait lavé de mon péché, je te représenterai que, par tes ris, tu ne dois pas engager tes sujets à faire un profane usage de leur raison. Si l'œil sévère de l'examen et du doute se portait sur tous les objets de la croyance humaine, qui sait si ton culte même serait à l'abri des railleries de l'incrédulité ? Peut-être que ta sainte urine et tes saints excrémens (1), que tu distribues en présent aux princes de la terre, leur paraîtraient moins précieux ; peut-être n'y trouveraient-ils plus la même saveur, n'en saupoudreraient-ils plus leurs ragoûts, et n'en mêleraient-ils plus dans leurs sauces. Déjà l'impiété nie à la Chine les neuf incarnations de Visthnou. Toi, dont la vue embrasse le passé, le présent et l'avenir, tu nous l'as répété souvent ; c'est au talisman d'une croyance aveugle que tu dois ton immortalité et ta puissance sur la terre : sans la soumission entière à tes dogmes, obligé de quitter ce séjour de ténèbres, tu remonterais au ciel, ta patrie. Tu sais que les lamas, soumis à ta puissance, doivent un jour t'élever des autels dans toutes les parties du monde : qui peut t'assurer qu'ils exécutent ce projet

(1) On donne au grand-lama le nom de *père éternel*. Les princes sont friands de ses excrémens. *Histoire générale des Voyages*, tome VII.

sans le secours de la crédulité humaine; et que sans elle, l'examen, toujours impie, ne prît les lamas pour des sorciers lapons qui vendent du vent aux sots qui l'achètent? Excuse donc, ô Fo vivant! les discours que me dicte l'intérêt de ton culte; et que le Tartare apprenne de toi à respecter l'ignorance et la crédulité dont le ciel, toujours impénétrable dans ses vues, paraît se servir pour te soumettre la terre.

Peu d'hommes font à cet exemple sentir à leur nation le ridicule dont elle se couvre aux yeux de la raison, lorsque, sous un nom étranger, elle rit de sa propre folie: mais il est encore moins de nations qui sussent profiter de pareils avis. Toutes sont si scrupuleusement attachées à l'intérêt de leur vanité, qu'en tout pays on ne donnera jamais le nom de sages qu'à ceux *qui*, comme disait Fontenelle, *sont fous de la folie commune*. Quelque bizarre que soit une fable, elle est toujours crue de quelques nations; et quiconque en doute est traité de fou par cette même nation. Dans le royaume de Juida, où l'on adore le serpent, quel homme oserait nier le conte que les Marabous font d'un cochon qui, disent-ils, insulta à la divinité du serpent (1) et le mangea. Un saint marabou, ajoutent-ils, s'en aperçoit, en porte ses plaintes au roi. Sur-le-champ arrêt de mort contre tous les cochons: exécution s'en suit; et la race en allait être anéantie, lorsque les peuples représentent au roi que, pour un coupable, il n'était pas juste de punir tant d'innocens: ces remontrances suspendent la colère du prince; on apaise le grand marabou, le massacre cesse, et les cochons ont ordre d'être à l'avenir plus respectueux envers la divinité. Voilà, s'écrient les Marabous, comme le serpent sait allumer la colère des rois pour se venger des impies;

(1) *Voyage de Guinée et de la Cayenne*, par le P. Labat.

que l'univers reconnaisse sa divinité à son temple, à son sacrificateur, à l'ordre de Marabou, destiné à le servir, enfin aux vierges consacrées à son culte. Si, retiré au fond de son sanctuaire, le dieu serpent invisible aux yeux même du roi, ne reçoit ses demandes et ne rend ses réponses que par l'organe des prêtres, ce n'est point aux mortels à porter sur ces mystères un œil profane : leur devoir est de croire, de se prosterner et d'adorer.

En Asie, au contraire, lorsque les Perses, tout souillés (1) du sang des serpens immolés au Dieu du bien, couraient au temple des Mages se vanter de cet acte de piété, s'imagine-t-on qu'un homme qui les aurait arrêtés pour leur prouver le ridicule de leur opinion, en eût été bien reçu? Plus une opinion est folle, plus il est honnête et dangereux d'en démontrer la folie.

Aussi Fontenelle a-t-il toujours répété que *s'il tenait toutes les vérités dans sa main, il se garderait bien de l'ouvrir pour les montrer aux hommes*. En effet, si la découverte d'une seule a dans l'Europe même fait traîner Galilée dans les prisons de l'inquisition, à quel supplice ne condamnerait-on pas celui qui les révélerait toutes (2)?

Parmi les lecteurs raisonnables qui rient dans cet instant de la sottise de l'esprit humain, et qui s'indignent du traitement fait à Galilée, peut-être n'en est-il aucun qui, dans le siècle de ce philosophe, n'en eût sollicité la mort. Ils eussent alors eu des opinions différentes : et dans quelles cruautés ne nous précipite

(1) Beausobre, *Histoire du Manichéisme*.

(2) Penser, dit Aristippe, c'est s'attirer la haine irréconciliable des ignorans, des faibles, des superstitieux et des hommes corrompus, qui tous se déclarent hautement contre tous ceux qui veulent saisir, dans les choses, ce qu'il y a de vrai et d'essentiel.

pas le barbare et fanatique attachement pour nos opinions? Combien cet attachement n'a-t-il pas semé de maux sur la terre? attachement cependant dont il serait également juste, utile et facile de se défaire.

Pour apprendre à douter de ses opinions, il suffit d'examiner les forces de son esprit, de considérer le tableau des sottises humaines, de se rappeler que ce fut six cents ans après l'établissement des universités qu'il en sortit enfin un homme extraordinaire (Descartes), que son siècle persécuta et mit ensuite au rang des demi-dieux, pour avoir enseigné aux hommes à n'admettre pour vrais que les principes dont ils auraient des idées claires; vérité dont peu de gens sentent toute l'étendue : pour la plupart des hommes, les principes ne renferment point de conséquence.

Quelle que soit la vanité des hommes, il est certain que s'ils se rappelaient souvent de pareils faits, si, comme Fontenelle, ils se disaient souvent à eux-mêmes : *Personne n'échappe à l'erreur, serais-je le seul homme infaillible? ne serait-ce pas dans les choses même que je soutiens avec le plus de fanatisme que je me tromperais?* si les hommes avaient cette idée habituellement présente à l'esprit, ils seraient plus en garde contre leur vanité, plus attentifs aux objections de leurs adversaires, plus à portée d'apercevoir la vérité; ils seraient plus doux, plus tolérans, et sans doute auraient une moins haute opinion de leur sagesse. Socrate répétait souvent : *Tout ce que je sais, c'est que je ne sais rien.* On sait tout dans notre siècle, excepté ce que Socrate savait. Les hommes ne se surprennent si souvent en erreur que parce qu'ils sont ignorans, et qu'en général leur folie la plus incurable c'est de se croire sages.

Cette folie, commune à toutes les nations, et produite en partie par leur vanité, leur fait non-seulement mépriser les mœurs et les usages différens des leurs,

mais leur fait encore regarder comme un don de la nature la supériorité que quelques-unes d'entre elles ont sur les autres : supériorité qu'elles ne doivent qu'à la constitution politique de leur état.

CHAPITRE XXII.

Pourquoi les nations mettent au rang des dons de la nature les qualités qu'elles ne doivent qu'à la forme de leur gouvernement.

La vanité est encore le principe de cette erreur ; et quelle nation peut triompher d'une pareille erreur? Supposons, pour en donner un exemple, qu'un Français, accoutumé à parler assez librement, à rencontrer çà et là quelques hommes vraiment citoyens, quitte Paris et débarque à Constantinople ; quelle idée se formera-t-il des pays soumis au despotisme? lorsqu'il considérera l'avilissement où s'y trouve l'humanité, qu'il apercevra partout l'empreinte de l'esclavage ; qu'il verra la tyrannie infecter de son souffle les germes de tous les talens et de toutes les vertus, porter l'abrutissement, la crainte servile et la dépopulation, du Caucase jusqu'à l'Égypte ; qu'enfin il apprendra qu'enfermé dans son sérail, tandis que le Persan bat ses troupes et ravage ses provinces, le tranquille sultan, indifférent aux calamités publiques, boit son sorbet, caresse ses femmes, fait étrangler ses bachas, et s'ennuie. Frappé de la lâcheté et de la servitude de ces peuples, à la fois animé du sentiment de l'orgueil et de l'indignation, quel Français ne se croira pas d'une nature supérieure au Turc? En est-il beaucoup qui sentent que le mépris pour une nation est toujours un mépris injuste ; que c'est de la forme plus ou moins heureuse

des gouvernemens que dépend la supériorité d'un peuple sur un autre; et qu'enfin ce Turc peut lui faire la même réponse qu'un Perse fit à un soldat lacédémonien, qui lui reprochait la lâcheté de sa nation? Pourquoi m'insulter, lui disait-il? sache qu'il n'est plus de nation partout où l'on reconnaît un maître absolu. Un roi est l'âme universelle d'un état despotique; c'est son courage ou sa faiblesse qui fait languir ou qui vivifie cet empire. Vainqueurs sous Cyrus, si nous sommes vaincus sous Xerxès, c'est que Cyrus eut à fonder le trône où Xerxès s'est assis en naissant; c'est que Cyrus eut, en naissant, des égaux; c'est que Xerxès fut toujours environné d'esclaves : et les plus vils, tu le sais, habitent les palais des rois. C'est donc la lie de la nation que tu vois aux premiers postes; c'est l'écume des mers qui s'est élevée sur leur surface. Reconnais l'injustice de tes mépris; et si tu en doutes, donne-nous les lois de Sparte, prends Xerxès pour maître; tu seras le lâche, et moi le héros.

Rappelons-nous le moment où le cri de la guerre avait réveillé toutes les nations de l'Europe, où son tonnerre se faisait entendre du nord au midi de la France (1) : supposons qu'en ce moment un républicain, encore tout échauffé de l'esprit de citoyen, arrive à Paris, et se présente dans la bonne compagnie; quelle surprise pour lui de voir chacun y traiter avec indifférence les affaires publiques, et ne s'y occuper vivement que d'une mode, d'une histoire galante ou d'un petit chien!

Frappé, à cet égard, de la différence qui se trouve entre notre nation et la sienne, il n'est presque pas d'Anglais qui ne se croye un être d'une nature supérieure; qui ne prenne les Français pour des têtes fri-

(1) En 1746, lorsque les ennemis entrèrent en Provence, après la bataille de Plaisance, perdue par le maréchal de Maillebois.

voles, et la France pour le royaume Babiole : il lui serait, à la vérité, facile de s'apercevoir que ce n'est pas seulement à la forme de leur gouvernement que ses compatriotes doivent cet esprit de patriotisme et d'élévation inconnu à tout autre pays qu'aux pays libres, mais qu'ils le doivent encore à la position physique de l'Angleterre.

En effet, pour sentir que cette liberté, dont les Anglais sont si fiers, et qui renferme réellement le germe de tant de vertus, est moins le prix de leur courage qu'un don du hasard, considérons le nombre infini de factions qui jadis ont déchiré l'Angleterre; et l'on sera convaincu que si les mers, en embrassant cet empire, ne l'eussent rendu inaccessible aux peuples voisins, ces peuples, en profitant des divisions des Anglais, ou les eussent subjugués, ou du moins eussent fourni à leurs rois des moyens de les asservir, et qu'ainsi leur liberté n'est point le fruit de leur sagesse. Si, comme ils le prétendent, ils ne la tenaient que d'une fermeté et d'une prudence particulière à leur nation, après le crime affreux commis dans la personne de Charles Ier, n'auraient-ils pas tiré de ce crime le parti le plus avantageux? auraient-ils souffert que, par des services et des processions publiques, on mît au rang des martyrs un prince qu'il était de leur intérêt, disent quelques-uns d'entre eux, de faire regarder comme une victime immolée au bien général, et dont le supplice, nécessaire au monde, devait à jamais épouvanter quiconque entreprendrait de soumettre les peuples à une autorité arbitraire et tyrannique? Tout Anglais sensé conviendra donc que c'est à la position physique de son pays qu'il doit sa liberté; que la forme de son gouvernement ne pourrait subsister telle qu'elle est, en terre ferme, sans être infiniment perfectionnée; et que l'unique et légitime sujet de son orgueil se réduit au

bonheur d'être né insulaire plutôt qu'habitant du continent.

Un particulier fera sans doute un pareil aveu, mais jamais un peuple. Jamais un peuple ne donnera à sa vanité les entraves de la raison : plus d'équité dans ses jugemens supposerait une suspension d'esprit, trop rare dans les particuliers, pour la trouver jamais dans une nation.

Chaque peuple mettra donc toujours au rang des dons de la nature les vertus qu'il tient de la forme de son gouvernement. L'intérêt de sa vanité le lui conseillera : et qui résiste au conseil de l'intérêt?

La conclusion générale de ce que j'ai dit de l'esprit, considéré par rapport aux pays divers, c'est que l'intérêt est le dispensateur unique de l'estime ou du mépris que les nations ont pour leurs mœurs, leurs coutumes et leurs genres d'esprit différens.

La seule objection qu'on puisse opposer à cette conclusion, est celle-ci : Si l'intérêt, dira-t-on, était le seul dispensateur de l'estime accordée aux différens genres de science et d'esprit, pourquoi la morale, utile à toutes les nations, n'est-elle pas la plus honorée? pourquoi le nom des Descartes, des Newton est-il plus célèbre que ceux des Nicole, des La Bruyère et de tous les moralistes, qui peut-être ont, dans leurs ouvrages, fait preuve d'autant d'esprit? C'est, répondrai-je, que les grands physiciens ont, par leurs découvertes, quelquefois servi l'univers, et que la plupart des moralistes n'ont été jusqu'à présent d'aucun secours à l'humanité. Que sert de répéter sans cesse qu'il est beau de mourir pour la patrie? un apophthegme ne fait point un héros. Pour mériter l'estime, les moralistes devaient employer, à la recherche des moyens propres à former des hommes braves et vertueux, le temps et l'esprit qu'ils ont perdu à composer des maximes sur

la vertu. Lorsque Omar écrivait aux Syriens : « J'envoie » contre vous des hommes aussi avides de la mort que » vous l'êtes des plaisirs » ; alors les Sarrasins, trompés par les prestiges de l'ambition et de la crédulité, ne voyaient dans le ciel que le partage de la valeur et de la victoire ; et dans l'enfer, que celui de la lâcheté et de la défaite. Ils étaient alors animés du plus violent fanatisme ; et ce sont les passions, et non les maximes de morale, qui forment les hommes courageux. Les moralistes devaient le sentir, et savoir que, semblable au sculpteur, qui, d'un tronc d'arbre, fait un dieu ou un banc, le législateur forme à son gré des héros, des génies et des gens vertueux. J'en atteste les Moscovites, transformés en hommes par Pierre-le-Grand.

En vain les peuples, follement amoureux de leur législation, cherchent-ils, dans l'inexécution de leurs lois, la cause de leurs malheurs. L'inexécution des lois, dit le sultan Mahmouth, est toujours la preuve de l'ignorance du législateur : la récompense, la punition, la gloire et l'infamie, soumises à ses volontés, sont quatre espèces de divinités avec lesquelles il peut toujours opérer le bien public, et créer des hommes illustres en tous les genres.

Toute l'étude des moralistes consiste à déterminer l'usage qu'on doit faire de ces récompenses et de ces punitions, et les secours qu'on en peut tirer pour lier l'intérêt personnel à l'intérêt général. Cette union est le chef-d'œuvre que doit se proposer la morale. Si les citoyens ne pouvaient faire leur bonheur particulier sans faire le bien public, il n'y aurait alors de vicieux que les fous ; tous les hommes seraient nécessités à la vertu ; et la félicité des nations serait un bienfait de la morale : or, qui doute que, dans cette supposition, cette science ne fût infiniment honorée, et que les écrivains excellens en ce genre, ne fussent, du moins

par l'équitable et reconnaissante postérité, mis au rang des Solon, des Lycurgue et des Confucius?

Mais, répliquera-t-on, l'imperfection de la morale et la lenteur de ses progrès ne peuvent être qu'un effet du peu de proportion qui se trouve entre l'estime accordée aux moralistes, et les efforts d'esprit nécessaires pour perfectionner cette science. L'intérêt général, ajoutera-t-on, ne préside donc pas à la distribution de l'estime publique?

Pour répondre à cette objection, il faut dans les obstacles insurmontables qui se sont, jusqu'à présent, opposés à l'avancement de la morale, chercher les causes de l'indifférence avec laquelle on a, jusqu'à présent, regardé une science dont les progrès annoncent toujours ceux de la législation, et que par conséquent tous les peuples ont intérêt de perfectionner.

CHAPITRE XXIII.

Des causes qui, jusqu'à présent, ont retardé les progrès de la morale.

Si la poésie, la géométrie, l'astronomie, et généralement toutes les sciences tendent plus ou moins rapidement à leur perfection, lorsque la morale semble à peine sortir du berceau; c'est que les hommes, forcés, en se rassemblant en société, de se donner et des lois et des mœurs, ont dû se faire un système de morale avant que l'observation leur en eût découvert les vrais principes. Le système fait, l'on a cessé d'observer; aussi nous n'avons, pour ainsi dire, que la morale de l'enfance du monde; et comment la perfectionner?

Pour hâter les progrès d'une science, il ne suffit pas que cette science soit utile au public: il faut que cha-

cun des citoyens qui composent une nation, trouve quelque avantage à la perfectionner. Or, dans les révolutions qu'ont éprouvées tous les peuples de la terre, l'intérêt public, c'est-à-dire celui du plus grand nombre, sur lequel doivent toujours être appuyés les principes d'une bonne morale, ne s'étant pas toujours trouvé conforme à l'intérêt du plus puissant, ce dernier, indifférent aux progrès des autres sciences, a dû s'opposer efficacement à ceux de la morale.

L'ambitieux, en effet, qui s'est le premier élevé au-dessus de ses concitoyens; le tyran qui les a foulés à ses pieds, le fanatique qui les y tient prosternés; tous ces divers fléaux de l'humanité, toutes ces différentes espèces de scélérats, forcés par leur intérêt particulier d'établir des lois contraires au bien général, ont bien senti que leur puissance n'avait pour fondement que l'ignorance et l'imbécillité humaine : aussi ont-ils toujours imposé silence à quiconque, en découvrant aux nations les vrais principes de la morale, leur eût révélé tous leurs malheurs et tous leurs droits, et les eût armées contre l'injustice.

Mais, répliquera-t-on, si dans les premiers siècles du monde, lorsque les despotes tenaient les nations asservies sous un sceptre de fer, il était alors de leur intérêt de voiler aux peuples les vrais principes de la morale: principes qui, les soulevant contre les tyrans, eussent fait à chaque citoyen un devoir de la vengeance : aujourd'hui que le sceptre n'est plus le prix du crime; que, remis d'un consentement unanime entre les mains des princes, l'amour des peuples l'y conserve, que la gloire et le bonheur d'une nation, réfléchi sur le souverain, ajoute à sa grandeur et à sa félicité : quels ennemis de l'humanité, dira-t-on, s'opposent encore aux progrès de la morale?

Ce ne sont plus les rois, mais deux autres espèces

d'hommes puissans. Les premiers sont les fanatiques, et je ne les confonds point avec les hommes vraiment pieux : ceux-ci sont les soutiens des maximes de la religion ; ceux-là en sont les destructeurs : les uns sont amis (1) de l'humanité ; les autres, doux au dehors et barbares au dedans, ont la voix de Jacob et les mains d'Ésaü : indifférens aux actions honnêtes, ils se jugent vertueux, non sur ce qu'ils font, mais seulement sur ce qu'ils croient ; la crédulité des hommes est selon eux l'unique mesure de leur probité (2). Ils haïssent mortellement, disoit la reine Christine, quiconque n'est pas leur dupe, et leur intérêt les y nécessite : ambitieux, hypocrites et discrets, ils sentent que, pour s'asservir les peuples, ils doivent les aveugler ; aussi ces impies crient-ils sans cesse à l'impiété contre tout homme né pour éclairer les nations ; toute vérité nouvelle leur est suspecte ; ils ressemblent aux enfans que tout effraie dans les ténèbres.

La seconde espèce d'hommes puissans qui s'opposent aux progrès de la morale, sont les demi-politiques. Entre ceux-ci, il en est qui, naturellement portés au vrai, ne sont ennemis des vérités nouvelles que parce qu'ils sont paresseux, et qu'ils voudraient se soustraire à la fatigue d'attention nécessaire pour les examiner. Il en est d'autres qu'animent des motifs dangereux, et ceux-ci sont les plus à craindre ; ce sont

(1) Ils diraient volontiers aux persécuteurs, comme les Scythes à Alexandre : *Tu n'es donc pas Dieu, puisque tu fais du mal aux hommes?* Si les chrétiens, à l'occasion de Saturne ou du Moloch carthaginois, auquel on sacrifiait des hommes, ont tant de fois répété que la cruauté d'une pareille religion était une preuve de sa fausseté ; combien de fois nos prêtres fanatiques n'ont-ils pas donné lieu aux hérétiques de rétorquer contre eux cet argument? parmi nous, que de prêtres de Moloch !

(2) Aussi ont-ils toutes les peines du monde à convenir de la probité d'un hérétique.

des hommes dont l'esprit est dépourvu de talens, et l'âme de vertus, auxquels, pour être de grands scélérats, il ne manque que du courage : incapables des vues élevées et neuves, ces derniers croient que leur considération tient au respect imbécille ou feint qu'ils affichent pour toutes les opinions et les erreurs reçues : furieux contre tout homme qui veut en ébranler l'empire, ils arment (1) contre lui les passions et les pré-

(1) L'intérêt est toujours le motif caché de la persécution : nul doute que l'intolérance ne soit, chrétiennement et politiquement, un mal. On n'en est point à se repentir de la révocation de l'édit de Nantes. Ces disputes, dira-t-on, sont dangereuses. Oui, quand l'autorité y prend part : alors l'intolérance d'un parti force quelquefois l'autre à prendre les armes. Que le magistrat ne s'en mêle point, les théologiens s'accommoderont après s'être dit quelques injures : ce fait est prouvé par la paix dont on jouit dans les pays tolérans. Mais, réplique-t-on, cette tolérance convenable à certains gouvernemens, serait peut-être funeste à d'autres : les Turcs, dont la religion est une religion de sang, et le gouvernement une tyrannie, ne sont-ils pas encore plus tolérans que nous ? On voit des églises à Constantinople, et point de mosquées à Paris ; ils ne tourmentent point les Grecs sur leur croyance, et leur tolérance n'allume point de guerre.

A considérer cette question en qualité de chrétien, la persécution est un crime. Presque partout, l'Évangile, les apôtres et les Pères prêchent la douceur et la tolérance. Saint Paul et saint Chrysostôme disent qu'un évêque doit s'acquitter de sa place en gagnant les hommes par la persuasion, et non par la contrainte ; les évêques, ajoutent-ils, ne règnent que sur ceux qui le veulent, bien différens, en cela, des rois qui règnent sur ceux qui ne le veulent pas.

On condamna, en Orient, le concile qui avait consenti à faire brûler Bogomile.

Quel exemple de modération saint Basile ne donna-t-il pas, dans le quatrième siècle de l'Église, lorsqu'on agitait la question de la divinité du Saint-Esprit ! question qui causait alors tant de trouble. Ce saint, dit saint Grégoire de Nazianze, quoique attaché à la vérité du dogme de la divinité du Saint-Esprit, consentit alors qu'on ne donnât point le titre de dieu à la troisième personne de la Trinité.

Si cette condescendance si sage, suivant le sentiment de Tillemont, fut condamnée par quelques faux zélés ; s'ils accusèrent saint Basile de trahir la vérité par son silence, cette même condescendance fut approuvée par les hommes les plus célèbres et les plus

jugés même qu'ils méprisent, et ne cessent d'effaroucher les faibles esprits par le mot de *nouveauté*.

Comme si les vérités devaient bannir les vertus de la terre; que tout y fût tellement à l'avantage du vice, qu'on ne pût être vertueux sans être imbécille; que la morale en démontrât la nécessité, et que l'étude de cette science devînt par conséquent funeste à l'univers; ils veulent qu'on tienne les peuples prosternés devant les préjugés reçus, comme devant les crocodiles sacrés de Memphis. Fait-on quelque découverte en morale? c'est à nous seuls, disent-ils, qu'il faut la révéler; nous seuls, à l'exemple des initiés de l'Égypte, devons en être les dépositaires : que le reste des humains soit

pieux de ce temps-là, entre autres, par le grand saint Athanase, que l'on ne soupçonnait point de manquer de fermeté.

Ce fait est détaillé dans Tillemont, *Vie de saint Basile*, art. 63, 64 et 65. Cet auteur ajoute que le concile œcuménique de Constantinople approuva la conduite de saint Basile, en l'imitant.

Saint Augustin dit qu'on ne doit ni condamner ni punir celui qui n'a pas de Dieu la même idée que nous, à moins, dit-il, que ce ne fût par haine pour Dieu, ce qui est impossible. Saint Athanase, dans ses Épîtres *ad Solitarios*, tome I, p. 855, dit que les persécutions des Ariens sont la preuve qu'ils n'ont ni piété ni crainte de Dieu. Le propre de la piété, ajoute-t-il, est de persuader, et non de contraindre; il faut prendre exemple sur le Sauveur, qui laisse à chacun la liberté de le suivre. Il dit plus haut, p. 830, que pour faire adopter ses opinions, le diable, père du mensonge, a besoin de haches et de coignées : mais le Sauveur est la douceur même; il frappe; si on ouvre, il entre; si on le refuse, il se retire. Ce n'est point avec des épées, des dards, des prisons, des soldats, et enfin à main armée qu'on enseigne la vérité, mais par la voix de la persuasion.

On n'a réellement recours à la force qu'au défaut de raisons. Qu'un homme nie que les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits, on en rit, on ne le persécute point. Le feu et les gibets ont souvent servi d'argumens aux théologiens; ils ont, à cet égard, donné prise sur eux aux hérétiques et aux incrédules. Jésus-Christ ne faisait violence à personne; il disait seulement : *Voulez-vous me suivre?* L'intérêt n'a pas toujours permis à ses ministres d'imiter sa modération.

enveloppé des ténèbres du préjugé; l'état naturel de l'homme est l'aveuglement.

Assez semblables à ces médecins qui, jaloux de la découverte de l'émétique, abusèrent de la crédulité de quelques prélats pour excommunier un remède dont les secours sont si prompts et si salutaires, ils abusent de la crédulité de quelques hommes honnêtes, mais dont la probité stupide et séduite pourrait, sous un gouvernement moins sage, traîner au supplice la probité éclairée d'un Socrate.

Tels sont les moyens dont se sont servi ces deux espèces d'hommes pour imposer silence aux esprits éclairés. En vain pour leur résister s'appuierait-on de la faveur publique. Lorsqu'un citoyen est animé de la passion de la vérité et du bien général, je sais qu'il s'exhale toujours de son ouvrage un parfum de vertu qui le rend agréable au public, et que ce public devient son protecteur; mais comme, sous le bouclier de la reconnaissance et de l'estime publique, on n'est pas à l'abri des persécutions de ces fanatiques, parmi les gens sages il en est très-peu d'assez vertueux pour oser braver leur fureur.

Voilà quels obstacles insurmontables se sont jusqu'à présent opposés aux progrès de la morale, et pourquoi cette science presque toujours inutile a, conséquemment à mes principes, toujours mérité peu d'estime.

Mais ne peut-on faire sentir aux nations l'utilité qu'elles tireraient d'une excellente morale? et ne pourrait-on pas hâter les progrès de cette science en honorant davantage ceux qui la cultivent? Vu l'importance de la matière, au risque d'une digression, je vais traiter ce sujet.

CHAPITRE XXIV.

Des moyens de perfectionner la morale.

Il suffit pour cet effet de lever les obstacles que mettent à ses progrès les deux espèces d'hommes que j'ai citées. L'unique moyen d'y réussir est de les démasquer, de montrer dans les protecteurs de l'ignorance les plus cruels ennemis de l'humanité; d'apprendre aux nations que les hommes sont en général encore plus stupides que méchans; qu'en les guérissant de leurs erreurs, on les guérirait de la plupart de leurs vices, et que s'opposer à cet égard à leur guérison, c'est commettre un crime de lèse-humanité.

Tout homme qui, dans l'histoire, considère le tableau des misères publiques, s'aperçoit bientôt que c'est l'ignorance qui, plus barbare encore que l'intérêt, a versé le plus de calamités sur la terre. Frappé de cette vérité, on est toujours tenté de s'écrier : Heureuse la nation où du moins les citoyens ne se permettraient que des crimes d'intérêt! Combien l'ignorance les multiplie-t-elle! Que de sang n'a-t-elle pas fait répandre sur les autels (1)! Cependant l'homme est fait pour être

(1) Un roi du Mexique, dans la consécration d'un temple, fit sacrifier, en quatre jours, six mille quatre cent huit hommes, au rapport de Gemelli Carreri, tom. VI, pag. 56.

Dans l'Inde, les brachmanes de l'école de Niagam profitèrent de leur faveur auprès des princes, pour faire massacrer les baudhistes dans plusieurs royaumes : ces baudhistes sont athées, et les autres déistes. Balta fut le prince qui fit répandre le plus de sang : pour se purifier de ce crime, il se brûla en grande solennité sur la côte d'Oricha. Il est à remarquer que ce furent les déistes qui firent couler le sang humain. Voyez *les Lettres du P. Pons, jésuite*.

Les prêtres de Meroé, dans l'Éthiopie, dépêchaient, quand il

vertueux. En effet, si c'est dans le plus grand nombre que réside essentiellement la force, et dans la pratique des actions utiles au plus grand nombre que consiste la justice, il est évident que la justice est, par sa nature, toujours armée du pouvoir nécessaire pour réprimer le vice et nécessiter les hommes à la vertu.

Si le crime audacieux et puissant met si souvent à la chaîne la justice et la vertu, et s'il opprime les nations, ce n'est que par le secours de l'ignorance; c'est elle qui, cachant à chaque nation ses véritables intérêts, empêche l'action et la réunion de ses forces, et met par ce moyen le coupable à l'abri du glaive de l'équité.

A quel mépris faut-il donc condamner quiconque veut retenir les peuples dans les ténèbres de l'ignorance! On n'a point jusqu'à présent assez fortement insisté sur cette vérité; non qu'on doive renverser en un jour tous les autels de l'erreur; je sais avec quel ménagement on doit avancer une opinion nouvelle; je sais même qu'en les détruisant on doit respecter les préjugés, et qu'avant d'attaquer une erreur généralement reçue, il faut envoyer, comme les colombes de l'arche,

leur plaisait, un courrier au roi, pour lui ordonner de mourir. *Voyez* Diodore.

Quiconque tue le roi de Sumatra est élu roi. C'est, disent les peuples, par cet assassinat que le ciel déclare ses volontés. Chardin rapporte qu'il a entendu un prédicateur, qui, déclamant sur le faste des sophis, disait qu'ils étoient athées à brûler; qu'il s'étonnait qu'on les laissât vivre; et que tuer un sophi était une action plus agréable à Dieu que de conserver la vie à dix hommes de bien. Combien de fois a-t-on fait, parmi nous, le même raisonnement?

C'est sans doute à la vue de tant de sang répandu par le fanatisme, que l'abbé de Longuerue, si profond dans l'histoire, disait que, si l'on mettait dans les deux bassins d'une balance le bien et le mal que les religions ont fait, le mal l'emporterait sur le bien. Tom. I, pag. 11.

« Ne prenez point de maison, dit à ce sujet une sentence persane, » dans un quartier dont le menu peuple soit ignorant ou dévot. »

quelques vérités à la découverte, pour voir si le déluge des préjugés ne couvre point encore la face du monde, si les erreurs commencent à s'écouler, et si l'on aperçoit çà et là pointer dans l'univers quelques îles où la vertu et la vérité puissent prendre terre pour se communiquer aux hommes.

Mais tant de précautions ne se prennent qu'avec des préjugés peu dangereux. Que doit-on à des hommes qui, jaloux de la domination, veulent abrutir les peuples pour les tyranniser? Il faut d'une main hardie briser le talisman d'imbécillité auquel est attachée la puissance de ces génies malfaisans; découvrir aux nations les vrais principes de la morale; leur apprendre qu'insensiblement entraînées vers le bonheur apparent ou réel, la douleur et le plaisir sont les seuls moteurs de l'univers moral; et que le sentiment de l'amour de soi est la seule base sur laquelle on puisse jeter les fondemens d'une morale utile.

Comment se flatter de dérober aux hommes la connaissance de ce principe? Pour y réussir, il faut donc leur défendre de sonder leurs cœurs, d'examiner leur conduite, d'ouvrir ces livres d'histoire où l'on voit les peuples de tous les siècles et de tous les pays uniquement attentifs à la voix du plaisir, immoler leurs semblables, je ne dis pas à de grands intérêts, mais à leur sensualité et à leur amusement. J'en prends à témoin et ces viviers où la gourmandise barbare des Romains noyait des esclaves et les donnait en pâture à leurs poissons, pour en rendre la chair plus délicate; et cette île du Tibre où la cruauté des maîtres transportait les esclaves infirmes, vieux et malades, et les y laissait périr dans le supplice de la faim : j'en atteste encore les débris de ces vastes et superbes arènes où sont gravés les fastes de la barbarie humaine; où le peuple le plus policé de l'univers sacrifiait des milliers

de gladiateurs au seul plaisir que produit le spectacle des combats; où les femmes accouraient en foule : où ce sexe nourri dans le luxe, la mollesse et les plaisirs, ce sexe qui, fait pour l'ornement et les délices de la terre, semble ne devoir respirer que la volupté, portait la barbarie au point d'exiger des gladiateurs blessés, de tomber en mourant dans une attitude agréable. Ces faits et mille autres pareils sont trop avérés pour se flatter d'en dérober aux hommes la véritable cause. Chacun sait qu'il n'est pas d'une autre nature que les Romains, que la différence de son éducation produit la différence de ses sentimens, et le fait frémir au seul récit d'un spectacle que l'habitude lui eût sans doute rendu agréable, s'il fût né sur les bords du Tibre. En vain quelques hommes, dupes de leur paresse à s'examiner, et de leur vanité à se croire bons, s'imaginent devoir à l'excellence particulière de leur nature, les sentimens humains dont ils seraient affectés à un pareil spectacle : l'homme sensé convient que la nature, comme le dit Pascal (1), et comme le prouve l'expérience, n'est rien autre chose que notre première habitude. Il est donc absurde de vouloir cacher aux hommes le principe qui les meut.

Mais supposons qu'on y réussît : quel avantage en retireraient les nations? On ne ferait certainement que voiler aux yeux des gens grossiers le sentiment de l'amour de soi; on n'empêcherait point l'action de ce sentiment sur eux; on n'en changerait point les effets; les hommes ne seraient point autres qu'ils sont : cette ignorance ne leur serait donc point utile. Je dis de plus, qu'elle leur serait nuisible : c'est en effet à la connaissance du principe de l'amour de soi, que les sociétés doivent la plupart des avantages dont elles

(1) Sextus Empiricus avoit dit, avant lui, que nos principes naturels ne sont peut-être que nos principes accoutumés.

jouissent : cette connaissance, tout imparfaite qu'elle est encore, a fait sentir aux peuples la nécessité d'armer de puissance la main des magistrats; elle a fait confusément apercevoir au législateur la nécessité de fonder sur la base de l'intérêt personnel les principes de la probité. Sur quelle autre base en effet pourrait-on les appuyer? Serait-ce sur les principes de ces fausses religions qui, dira-t-on, toutes fausses qu'elles sont, pourraient être utiles au bonheur temporel des hommes (1)? Mais la plupart de ces religions sont trop absurdes pour donner de pareils étais à la vertu. On ne l'appuiera pas non plus sur les principes de la vraie religion; non que la morale n'en soit excellente, que ses maximes n'élèvent l'âme jusqu'à la sainteté, et ne la remplissent d'une joie intérieure, avant-goût de la joie céleste; mais parce que ces principes ne pourraient convenir qu'au petit nombre de chrétiens répandus sur la terre; et qu'un philosophe, qui dans ses écrits est toujours censé parler à l'univers, doit donner à la vertu des fondemens sur lesquels toutes les nations puissent également bâtir, et par conséquent l'édifier sur la base de l'intérêt personnel. Il doit se tenir d'autant plus fortement attaché à ce principe, que des motifs d'intérêt temporel, maniés avec adresse par un législateur habile, suffisent pour former des hommes vertueux. L'exemple des Turcs, qui, dans leur religion, admettent le dogme de la nécessité, principe destructif de toute religion, et qui peuvent en conséquence être regardés comme des déistes; l'exemple des Chinois matérialistes (2); celui des Saducéens, qui niaient l'immortalité de l'âme,

(1) Cicéron ne le pensait pas, puisque tout homme en place qu'il était, il croyait devoir montrer au peuple le ridicule de la religion païenne.

(2) Le P. Le Comte et la plupart des jésuites conviennent que tous les lettrés sont athées. Le célèbre abbé de Longuerue est de ce sentiment.

et qui recevaient chez les Juifs le titre de justes par excellence ; enfin l'exemple des gymnosophistes qui, toujours accusés d'athéisme et toujours respectés pour leur sagesse et leur retenue, remplissaient avec la plus grande exactitude les devoirs de la société ; tous ces exemples et mille autres pareils prouvent que l'espoir ou la crainte des peines ou des plaisirs temporels, sont aussi efficaces, aussi propres à former des hommes vertueux, que ces peines et ces plaisirs éternels qui, considérés dans la perspective de l'avenir, font communément une impression trop faible pour y sacrifier des plaisirs criminels, mais présens.

Comment ne donnerait-on pas la préférence aux motifs d'intérêt temporel ? Ils n'inspirent aucune de ces pieuses et saintes cruautés que condamne (1) notre religion, cette loi d'amour et d'humanité, mais dont ses ministres ont fait si souvent usage ; cruautés qui seront à jamais la honte des siècles passés, l'horreur et l'étonnement des siècles à venir.

De quelle surprise en effet ne doit point être saisi,

(1) Lorsque Bayle dit que la religion, humble, patiente et bienfaisante dans les premiers siècles, est devenue depuis une religion ambitieuse et sanguinaire ; qu'elle fait passer au fil de l'épée tout ce qui lui résiste ; qu'elle appelle les bourreaux, invente les supplices, envoie des bulles pour exciter les peuples à la révolte, anime les conspirations, et enfin ordonne le meurtre des princes ; Bayle prend l'œuvre de l'homme pour celui de la religion ; et les chrétiens n'ont que trop souvent été des hommes. Lorsqu'ils étaient en petit nombre, ils ne parlaient que de tolérance ; leur nombre et leur crédit s'étant accrus, ils prêchèrent contre la tolérance. Bellarmin dit à ce sujet que, si les chrétiens ne détrônèrent point les Néron et les Dioclétien, ce n'est pas qu'ils n'en eussent le droit, mais ils n'en avaient pas la force : aussi faut-il convenir qu'ils en ont fait usage dès qu'ils l'ont pu. Ce fut à main armée que les empereurs détruisirent le paganisme, qu'ils combattirent les hérésies, qu'ils prêchèrent l'Évangile aux Frisons, aux Saxons et dans tout le Nord.

Tous ces faits prouvent qu'on n'abuse que trop souvent des principes d'une religion sainte.

et le citoyen vertueux, et le chrétien pénétré de cet esprit de charité tant recommandé dans l'Évangile, lorsqu'il jette un coup d'œil sur l'univers passé ! Il y voit différentes religions évoquer toutes le fanatisme, et s'abreuver de sang humain (1). Ici ce sont des chrétiens libres, comme le prouve Warburton, d'exercer leur culte, s'ils n'eussent pas voulu détruire celui des idoles, qui, par leur intolérance, excitent la persécution des païens. Là, ce sont différentes sectes de chrétiens acharnées les unes contre les autres, qui déchirent l'empire de Constantinople : plus loin, s'élève en Arabie une religion nouvelle; elle commande aux Sarrasins de parcourir la terre, le fer et la flamme à la main. Aux irruptions de ces barbares on voit succéder la guerre contre les infidèles : sous l'étendard des croisés, des nations entières désertent l'Europe pour inonder l'Asie, pour exercer sur leur route les plus affreux brigandages, et

(1) Dans l'enfance du monde, le premier usage que l'homme fait de sa raison, c'est de se créer des dieux cruels; c'est par l'effusion du sang humain qu'il pense se les rendre propices; c'est dans les entrailles palpitantes des vaincus qu'il lit les arrêts du destin. Après d'horribles imprécations, le Germain voue à la mort tous ses ennemis; son âme ne s'ouvre plus à la pitié; la commisération lui paraîtrait un sacrilége.

Pour calmer la colère des Néréïdes, des peuples policés attachent Andromède au rocher; pour apaiser Diane et s'ouvrir la route de Troie, Agamemnon lui-même traîne Iphigénie à l'autel, Calchas la frappe et croit honorer les dieux.

Au lieu de cette note, on lit dans l'édition originale : Les païens n'accusèrent pas d'abord les chrétiens d'assassinats ni d'incendies, mais ils les convainquirent, dit Tacite, du crime d'insociabilité; crime, ajoute l'historien, qui leur fut toujours commun avec les Juifs, gens opiniâtres attachés à leur croyance, et qui, pénétrés de l'esprit de fanatisme, portaient aux autres nations une haine implacable. Plusieurs autres auteurs cités dans Grotius en portent le même témoignage. Abdas, évêque de Perse, renversa un temple de mages; et son fanatisme excita une longue persécution contre les chrétiens, et des guerres cruelles entre les Romains et les Perses.

courir s'ensevelir dans les sables de l'Arabie et de l'Égypte. C'est ensuite le fanatisme qui met les armes à la main des princes chrétiens; il ordonne aux catholiques le massacre des hérétiques; il fait reparaître sur la terre ces tortures inventées par les Phalaris, les Busiris et les Néron; il dresse, il allume en Espagne les bûchers de l'inquisition, tandis que les pieux Espagnols quittent leurs ports, traversent les mers, pour planter la croix et la désolation en Amérique (1). Qu'on jette les yeux sur le nord, le midi, l'orient et l'occident du monde, partout on voit le couteau sacré de la religion levé sur le sein des femmes, des enfans, des vieillards; et la terre fumante du sang des victimes immolées aux faux dieux ou à l'Être suprême, n'offrir de toutes parts que le vaste, le dégoûtant et l'horrible charnier de l'intolérance. Or, quel homme vertueux, et quel chrétien, si son âme tendre est remplie de la divine onction qui s'exhale des maximes de l'Évangile, s'il est sensible aux plaintes des malheureux, et s'il a quelquefois essuyé leurs larmes, ne serait point, à ce spectacle, touché de compassion pour l'humanité (2), et n'essaierait point de

(1) Aussi, dans une épître qu'on suppose adressée à Charles-Quint, on fait ainsi parler un Américain :

> . . . Ce n'est point nous qui sommes les barbares :
> Ce sont, seigneur, ce sont vos Cortez, vos Pizarres,
> Qui, pour nous mettre au fait d'un système nouveau,
> Assemblent, contre nous, le prêtre et le bourreau.

(2) C'est à l'occasion de la persécution, que Thémiste le sénateur, dans un écrit adressé à l'empereur Valens, lui dit : « Est-ce un crime » de penser autrement que vous? Si les chrétiens sont divisés entre » eux, les philosophes le sont bien. La vérité a une infinité de faces » sous lesquelles on peut l'envisager. Dieu a gravé dans tous les cœurs » du respect pour ses attributs ; mais chacun est le maître de témoi» gner ce respect de la manière qu'il croit la plus agréable à la divi» nité ; personne n'est en droit de le gêner sur ce point. »

Saint Grégoire de Nazianze estimait beaucoup ce Thémiste ; c'est à lui qu'il écrit : « Vous êtes le seul, ô Thémiste! qui luttiez contre

fonder la probité, non sur des principes aussi respectables que ceux de la religion, mais sur des principes dont il soit moins facile d'abuser, tels que sont les motifs d'intérêt personnel?

Sans être contraire aux principes de notre religion, ces motifs suffisent pour nécessiter les hommes à la vertu. La religion des païens, en peuplant l'olympe de scélérats, était sans contredit moins propre que la nôtre à former des hommes justes. Qui peut cependant douter que les premiers Romains n'aient été plus vertueux que nous! Qui peut nier que les maréchaussées n'aient désarmé plus de brigands que la religion? que l'Italien, plus dévot que le Français, n'ait, le chapelet en main, fait plus d'usage du stylet et du poison? et que dans le temps où la dévotion est plus ardente et la police plus imparfaite, il ne se commette infiniment plus de crimes (1) que dans les siècles où la dévotion s'attiédit et la police se perfectionne?

C'est donc uniquement par de bonnes lois (2) qu'on

» la décadence des lettres : vous êtes à la tête des gens éclairés; vous » savez philosopher dans les plus hautes places, joindre l'étude au » pouvoir, et les dignités à la science. »

(1) Il est peu de gens que la religion retienne. Que de crimes commis, même par ceux qui sont chargés de nous guider dans les voies du salut! la saint Barthélemi, l'assassinat de Henri III, le massacre des Templiers, etc., etc., en sont la preuve.

(2) Eusèbe, *Préparation évangélique, liv. VI, chap.* 10, rapporte ce fragment remarquable d'un philosophe syrien, nommé Bardezanes : *Apud Seras, lex est quâ cædes, scortatio, furtum et simulacrorum cultus omnis prohibetur; quare, in amplissimâ regione, non templum videas, non lenam, non meretricem, non adulteram, non furem in jus raptum, non homicidam, non toxicum.* « Chez les » Sères, la loi défend le meurtre, la fornication, le vol et toute » espèce de culte religieux, de sorte que, dans cette vaste région, » on ne voit ni temple, ni adultère, ni maquerelle, ni fille de joie, » ni voleur, ni assassin, ni empoisonneur. » Preuve que les lois suffisent pour contenir les hommes.

On ne finirait point, si l'on voulait donner la liste de tous les peuples qui, sans idée de Dieu, ne laissent pas de vivre en société,

peut former des hommes vertueux. Tout l'art du législateur consiste donc à forcer les hommes, par le senti-

et plus ou moins heureusement, selon l'habileté plus ou moins grande de leur législateur. Je ne citerai que les noms de ceux qui, les premiers, s'offriront à ma mémoire.

Les Mariannais, avant qu'on leur prêchât l'Évangile, n'avaient, dit le P. Jobien, jésuite, ni autels, ni temples, ni sacrifices, ni prêtres : ils avaient seulement chez eux quelques fourbes, nommés *Macanas*, qui prédisaient l'avenir. Ils croient cependant un enfer et un paradis : l'enfer est une fournaise où le diable bat les âmes avec un marteau, comme le fer dans la forge : le paradis est un lieu plein de coco, de sucre et de femmes. Ce n'est ni le crime ni la vertu qui ouvrent l'enfer ou le paradis ; ceux qui meurent d'une mort violente ont l'enfer pour partage, et les autres le paradis. Le P. Jobien ajoute qu'au sud des îles Mariannes, sont trente-deux îles, habitées par des peuples qui n'ont absolument ni religion ni connaissance de la Divinité, et qui ne s'occupent qu'à boire, manger, etc.

Les Caraïbes, au rapport de La Borde, employé à leur conversion, n'ont ni prêtres, ni autels, ni sacrifices, ni idée de la Divinité. Ils veulent être bien payés par ceux qui veulent les faire chrétiens. Ils croient que le premier homme, nommé *Longuo*, avait un gros nombril, d'où sortirent les hommes. Ce Longuo est le premier agent ; il avait fait la terre sans montagnes, qui, selon eux, furent l'ouvrage d'un déluge. L'envie fut une des premières créatures ; elle répandit beaucoup de maux sur la terre : elle se croyait très-belle ; mais ayant vu le soleil, elle alla se cacher, et ne parut plus que de nuit.

Les Chiriguanes ne reconnaissent aucune divinité. *Lettres édif.*, *recueil* 24.

Les Giagues, selon le P. Cavassy, ne reconnaissent aucun être distinct de la matière, et n'ont pas même, dans leur langue, de mot pour exprimer cette idée : leur seul culte est celui de leurs ancêtres, qu'ils croient toujours vivans : ils s'imaginent que leur prince commande à la pluie.

Dans l'Indoustan, dit le P. Pons, jésuite, il est une secte de brachmanes qui pense que l'esprit s'unit à la matière et s'y embarrasse ; que la sagesse, qui purifie l'âme, et qui n'est autre chose que la science de la vérité, produit la délivrance de l'esprit par le moyen de l'analyse. Or l'esprit, selon ces brachmanes, se dégage tantôt d'une forme, tantôt d'une qualité, par ces trois vérités : *Je ne suis en aucune chose, aucune chose n'est en moi, le moi n'est point*. Lorsque l'esprit sera délivré de toutes ses formes, voilà la fin du monde. Ils ajoutent que, loin d'aider l'esprit à se dégager de ses formes, les religions ne font que serrer les liens dans lesquels il s'embarrasse.

timent de l'amour d'eux-mêmes, d'être toujours justes les uns envers les autres. Or pour composer de pareilles lois, il faut connaître le cœur humain; et préliminairement savoir que les hommes, sensibles pour eux seuls, indifférens pour les autres, ne sont nés ni bons, ni méchans, mais prêts à être l'un ou l'autre, selon qu'un intérêt commun les réunit ou les divise; que le sentiment de préférence que chacun éprouve pour soi, sentiment auquel est attachée la conservation de l'espèce, est gravé par la nature d'une manière ineffaçable (1); que la sensibilité physique a produit en nous l'amour du plaisir et la haine de la douleur; que le plaisir et la douleur ont ensuite déposé et fait éclore dans tous les cœurs le germe de l'amour de soi, dont le développement a donné naissance aux passions, d'où sont sortis tous nos vices et toutes nos vertus.

C'est par la méditation de ces idées préliminaires, qu'on apprend pourquoi les passions, dont l'arbre défendu n'est, selon quelques Rabbins, qu'une ingénieuse image, portent également sur leur tige les fruits du bien et du mal; qu'on aperçoit le mécanisme qu'elles emploient à la production de nos vices et de nos vertus; et qu'enfin un législateur découvre le moyen de nécessiter les hommes à la probité, en forçant les passions à ne porter que des fruits de vertu et de sagesse.

Or si l'examen de ces idées, propres à rendre les hommes vertueux, nous est interdit par les deux espèces d'hommes puissans citées ci-dessus, l'unique moyen de hâter les progrès de la morale serait donc, comme je l'ai dit plus haut, de faire voir, dans ces protecteurs de la stupidité, les plus cruels ennemis de l'humanité, de leur arracher le sceptre qu'ils tiennent de l'ignorance,

(1) Le soldat et le corsaire désirent la guerre, et personne ne leur en fait un crime. On sent qu'à cet égard leur intérêt n'est point assez lié à l'intérêt général.

et dont ils se servent pour commander aux peuples abrutis. Sur quoi j'observerai que ce moyen simple et facile dans la spéculation est très-difficile dans l'exécution; non qu'il ne naisse des hommes qui à des esprits vastes et lumineux unissent des âmes fortes et vertueuses. Il est des hommes qui, persuadés qu'un citoyen sans courage est un citoyen sans vertu, sentent que les biens et la vie même d'un particulier ne sont, pour ainsi dire, entre ses mains, qu'un dépôt qu'il doit toujours être prêt de restituer, lorsque le salut du public l'exige : mais de pareils hommes sont toujours en trop petit nombre pour éclairer le public; d'ailleurs la vertu est toujours sans force, lorsque les mœurs d'un siècle y attachent la rouille du ridicule. Aussi la morale et la législation, que je regarde comme une seule et même science, ne feront-elles que des progrès insensibles.

C'est uniquement le laps du temps qui pourra rappeler ces siècles heureux, désignés par les noms d'Astrée ou de Rhée, qui n'étaient que l'ingénieux emblème de la perfection de ces deux sciences.

CHAPITRE XXV.

De la probité, par rapport à l'univers.

S'il existait une probité par rapport à l'univers, cette probité ne serait que l'habitude des actions utiles à toutes les nations : or il n'est point d'action qui puisse immédiatement influer sur le bonheur ou le malheur de tous les peuples. L'action la plus généreuse, par le bienfait de l'exemple, ne produit pas, dans le monde moral, un effet plus sensible que la pierre, jetée dans

l'océan, n'en produit sur les mers, dont elle élève nécessairement la surface.

Il n'est donc point de probité pratique par rapport à l'univers. A l'égard de la probité d'intention, qui se réduirait au désir constant et habituel du bonheur des hommes, et par conséquent au vœu simple et vague de la félicité universelle, je dis que cette espèce de probité n'est encore qu'une chimère platonicienne. En effet, si l'opposition des intérêts des peuples les tient, les uns à l'égard des autres, dans un état de guerre perpétuelle; si les paix conclues entre les nations, ne sont proprement que des trèves comparables au temps, qu'après un long combat, deux vaisseaux prennent pour se ragréer et recommencer l'attaque; si les nations ne peuvent étendre leurs conquêtes et leur commerce qu'aux dépens de leurs voisins; enfin, si la félicité et l'agrandissement d'un peuple sont presque toujours attachés au malheur et à l'affaiblissement d'un autre, il est évident que la passion du patriotisme, passion si désirable, si vertueuse et si estimable dans un citoyen, est, comme le prouve l'exemple des Grecs et des Romains, absolument exclusive de l'amour universel.

Il faudrait, pour donner l'être à cette espèce de probité, que les nations, par des lois et des conventions réciproques, s'unissent entre elles, comme les familles qui composent un état; que l'intérêt particulier des nations fût soumis à un intérêt plus général; et qu'enfin l'amour de la patrie en s'éteignant dans les cœurs, y allumât le feu de l'amour universel : supposition qui ne se réalisera de long-temps. D'où je conclus qu'il ne peut y avoir de probité pratique, ni même de probité d'intention, par rapport à l'univers, et c'est en ce point que l'esprit diffère de la probité.

En effet, si les actions d'un particulier ne peuvent en rien contribuer au bonheur universel, et si les in-

fluences de sa vertu ne peuvent sensiblement s'étendre au-delà des limites d'un empire, il n'en est pas ainsi de ses idées : qu'un homme découvre un spécifique, qu'il invente une machine, tel qu'un moulin à vent, ces productions de son esprit peuvent en faire un bienfaiteur du monde (1).

D'ailleurs, en matière d'esprit comme en matière de probité, l'amour de la patrie n'est point exclusif de l'amour universel. Ce n'est point aux dépens de ses voisins qu'un peuple acquiert des lumières : au contraire, plus les nations sont éclairées, plus elles se réfléchissent réciproquement d'idées, et plus la force et l'activité de l'esprit universel s'augmente. D'où je conclus que, s'il n'est point de probité relative à l'univers, il est du moins certains genres d'esprit qu'on peut considérer sous cet aspect.

CHAPITRE XXVI.

De l'esprit par rapport à l'univers.

L'ESPRIT, considéré sous ce point de vue, ne sera, conformément aux définitions précédentes, que l'habitude des idées intéressantes pour tous les peuples, soit comme instructives, soit comme agréables.

(1) Aussi l'esprit est-il le premier des avantages, et peut-il infiniment plus contribuer au bonheur des hommes, que la vertu d'un particulier. C'est à l'esprit qu'il est réservé d'établir la meilleure législation, de rendre, par conséquent, les hommes le plus heureux qu'il est possible. Il est vrai que même le roman de cette législation n'est pas encore fait, et qu'il s'écoulera bien des siècles avant qu'on en réalise la fiction : mais enfin, en s'armant de la patience de l'abbé de Saint-Pierre, on peut prédire d'après lui que tout l'imaginable existera.

Il faut bien que les hommes sentent confusément que l'esprit est le premier des dons, puisque l'envie permet à chacun d'être le panégyriste de sa probité, et non de son esprit.

Ce genre d'esprit est sans contredit le plus désirable. Il n'est aucun temps où l'espèce d'idées réputée *esprit* par tous les peuples, ne soit vraiment digne de ce nom. Il n'en est pas ainsi du genre d'idées auquel une nation donne quelquefois le nom d'*esprit*. Il est pour chaque nation un temps de stupidité et d'avilissement, pendant lequel elle n'a point d'idées nettes de l'esprit; elle prodigue alors ce nom à certains assemblages d'idées à la mode, et toujours ridicules aux yeux de la postérité ; ces siècles d'avilissement sont ordinairement ceux du despotisme. Alors, dit un poète, Dieu prive les nations de la moitié de leur intelligence, pour les endurcir contre les misères et le supplice de la servitude.

Parmi les idées propres à plaire à tous les peuples, il en est d'instructives ; ce sont celles qui appartiennent à certains genres de sciences et d'arts : mais il en est aussi d'agréables ; telles sont premièrement, les idées et les sentimens admirés dans certains morceaux d'Homère, de Virgile, de Corneille, du Tasse, de Milton, dans lesquels, comme je l'ai déjà dit, ces illustres écrivains ne s'arrêtent point à la peinture d'une nation ou d'un siècle en particulier, mais à celle de l'humanité; telles sont en second lieu les grandes images dont ces poètes ont enrichi leurs ouvrages.

Pour prouver qu'en quelque genre que ce soit, il est des beautés propres à plaire universellement, je choisis ces mêmes images pour exemple : et je dis que la grandeur est dans les tableaux poétiques une cause universelle de plaisir (1): non que tous les hommes en soient également frappés; il en est même d'insen-

(1) Si les grands tableaux ne nous frappent pas toujours fortement, ce manque d'effet dépend ordinairement d'une cause étrangère à leur grandeur. C'est, le plus souvent, parce que ces tableaux se trouvent unis dans notre mémoire à quelque objet désagréable. Sur quoi j'observerai qu'il est très-rare, à la lecture d'une description

sibles aux beautés de la description comme aux charmes de l'harmonie, et qu'il serait, à cet égard, aussi injuste qu'inutile de vouloir désabuser : ils ont, par leur insensibilité, acquis le droit malheureux de nier un plaisir qu'ils n'éprouvent pas; mais ces hommes sont en petit nombre.

En effet, soit que le désir habituel et impatient de la félicité, qui nous fait souhaiter toutes les perfections comme des moyens d'accroître notre bonheur, nous rende agréables tous ces grands objets, dont la contemplation semble donner plus d'étendue à notre âme, plus de force et d'élévation à nos idées; soit que par eux-mêmes les grands objets fassent sur nos sens une impression plus forte, plus continue et plus agréable; soit enfin quelque autre cause, nous éprouvons que la

poétique, de recevoir uniquement l'impression pure que doit faire sur nous la vue exacte de cette image. Tous les objets participent à la laideur ainsi qu'à la beauté des objets auxquels ils sont le plus communément unis ; c'est à cette cause qu'on doit attribuer la plupart de nos dégoûts et de nos enthousiasmes injustes. Un proverbe usité dans les places publiques, fût-il d'ailleurs excellent, nous paraît toujours bas, parce qu'il se lie nécessairement dans notre mémoire à l'image de ceux qui s'en servent.

Peut-on douter que, par la même raison, les contes d'esprits et de revenans ne redoublent pendant la nuit aux yeux du voyageur égaré, les horreurs d'une forêt? Que, sur les Pyrénées, au milieu des déserts, des abîmes et des rochers, l'imagination frappée de l'estampe du combat des titans, ne croie y reconnaître les montagnes d'Ossa et de Pélion, et ne regarde avec frayeur le champ de bataille de ces géans? Qui doute que le souvenir de ce bocage, décrit par le Camoëns, où les nymphes, nues, fugitives, et poursuivies par les désirs ardens, tombent aux pieds des Portugais, où l'amour étincelle en leurs yeux, circule en leurs veines, où les paroles se confondent, où l'on n'entend enfin que le murmure des soupirs de l'amour heureux; qui doute, dis-je, que le souvenir d'une description si voluptueuse n'embellisse à jamais tous les bocages?

Voilà la raison pour laquelle il est si difficile de séparer du plaisir total que nous recevons à la présence d'un objet, tous les plaisirs particuliers qui sont, pour ainsi dire, réfléchis de la part des objets auxquels ils se trouvent unis.

vue hait tout ce qui la resserre; qu'elle se trouve gênée dans les gorges d'une montagne, ou dans l'enceinte d'un grand mur; qu'elle aime, au contraire, à parcourir une vaste plaine, à s'étendre sur la surface des mers, à se perdre dans un horizon reculé.

Tout ce qui est grand a droit de plaire aux yeux et à l'imagination des hommes : cette espèce de beauté l'emporte infiniment, dans les descriptions, sur toutes les autres beautés qui, dépendantes, par exemple, de la justesse des proportions, ne peuvent être ni aussi vivement, ni aussi généralement senties, puisque toutes les nations n'ont pas les mêmes idées des proportions.

En effet, si l'on oppose aux cascades que l'art proportionne, aux souterrains qu'il creuse, aux terrasses qu'il élève, les cataractes du fleuve Saint-Laurent, les cavernes creusées dans l'Ethna, les masses énormes de rochers entassés sans ordre sur les Alpes, ne sent-on pas que le plaisir produit par cette prodigalité, cette magnificence rude et grossière que la nature met dans tous ses ouvrages, est infiniment supérieur au plaisir qui résulte de la justesse des proportions?

Pour s'en convaincre, qu'un homme monte la nuit sur une montagne pour y contempler le firmament : quel est le charme qui l'y attire? est-ce la symétrie agréable dans laquelle les astres sont rangés? Mais ici, dans la voie lactée, ce sont des soleils sans nombre amoncelés sans ordre les uns sur les autres; là, ce sont de vastes déserts. Quelle est donc la source de ses plaisirs? l'immensité même du ciel. En effet, quelle idée se former de cette immensité, lorsque des mondes enflammés ne paraissent que des points lumineux semés çà et là dans les plaines de l'éther, lorsque des soleils plus avant engagés dans les profondeurs du firmament, n'y sont aperçus qu'avec peine? L'imagination qui s'élance de ces dernières sphères, pour parcourir

tous les mondes possibles, ne doit-elle pas s'engloutir dans les vastes et immensurables concavités des cieux ; se plonger dans le ravissement que produit la contemplation d'un objet qui occupe l'âme toute entière, sans cependant la fatiguer? C'est aussi la grandeur de ces décorations, qui, dans ce genre, a fait dire que l'art était si inférieur à la nature ; ce qui, en termes intelligibles, ne signifie rien autre chose, sinon que les grands tableaux nous paraissent préférables aux petits.

Dans les arts susceptibles de ce genre de beautés, tels que la sculpture, l'architecture et la poésie, c'est l'énormité des masses qui place le colosse de Rhodes et les pyramides de Memphis au rang des merveilles du monde. C'est la grandeur des descriptions qui nous fait regarder Milton du moins comme l'imagination la plus forte et la plus sublime. Aussi son sujet, peu fertile en beautés d'une autre espèce, l'était-il infiniment en beautés de descriptions. Devenu, par ce sujet, l'architecte du paradis terrestre, il avait à rassembler, dans le court espace du jardin d'Éden, toutes les beautés que la nature a dispersées sur la terre pour l'ornement de mille climats divers. Porté par le choix de ce même sujet sur les bords de l'abîme informe du chaos, il avait à en tirer cette matière première propre à former l'univers, à creuser le lit des mers, à couronner la terre de montagnes, à la couvrir de verdure, à mouvoir les soleils, à les allumer, à déployer autour d'eux le pavillon des cieux, à peindre enfin la beauté du premier jour du monde, et cette fraîcheur printanière dont sa vive imagination embellit la nature nouvellement éclose. Il avait donc non-seulement à nous présenter les plus grands tableaux, mais encore les plus neufs et les plus variés, qui, pour l'imagination des hommes, sont encore deux causes universelles de plaisir.

Il en est de l'imagination comme de l'esprit : c'est par

la contemplation et la combinaison, soit des tableaux de la nature, soit des idées philosophiques, que, perfectionnant leur imagination ou leur esprit, les poètes et les philosophes parviennent également à exceller dans des genres très-différens, et dans lesquels il est également rare et peut-être également difficile de réussir.

Quel homme, en effet, ne sent pas que la marche de l'esprit humain doit être uniforme, à quelque science ou à quelque art qu'on l'applique? Si, pour plaire à l'esprit, dit Fontenelle, il faut l'occuper sans le fatiguer; si l'on ne peut l'occuper qu'en lui offrant de ces vérités nouvelles, grandes et premières, dont la nouveauté, l'importance et la fécondité fixent fortement son attention; si l'on n'évite de le fatiguer qu'en lui présentant des idées rangées avec ordre, exprimées par les mots les plus propres, dont le sujet soit un, simple, et par conséquent facile à embrasser, et où la variété se trouve identifiée à la simplicité (1); c'est pareillement à la triple combinaison de la grandeur, de la nouveauté, de la variété et de la simplicité dans les tableaux, qu'est attaché le plus grand plaisir de l'imagination. Si, par exemple, la vue ou la description d'un grand lac nous est agréable, celle d'une mer calme et sans bornes nous est sans doute plus agréable encore; son immensité est pour nous la source d'un plus grand plaisir. Cependant, quelque beau que soit ce spectacle, son uniformité devient bientôt ennuyeuse. C'est pourquoi, si, enveloppée de nuages noirs et portée par les aquilons, la tempête, personnifiée par l'imagination du poète, se détache du midi en roulant devant elle les mobiles montagnes des eaux; qui doute que la succession rapide, simple et variée des tableaux effrayans

(1) Il est bon de remarquer que la simplicité, dans un sujet et dans une image, est une perfection relative à la faiblesse de notre esprit.

que présente le bouleversement des mers, ne fasse à chaque instant sur notre imagination des impressions nouvelles, ne fixe fortement notre attention, ne nous occupe sans nous fatiguer, et ne nous plaise par conséquent davantage? Mais si la nuit vient encore redoubler les horreurs de cette même tempête, et que les montagnes d'eau, dont la chaîne termine et cintre l'horizon, soient à l'instant éclairées par les lueurs répétées et réfléchies des éclairs et des foudres, qui doute que cette mer obscure, changée tout à coup en une mer de feu, ne forme, par la nouveauté unie à la grandeur et à la variété de cette image, un des tableaux les plus propres à étonner notre imagination? Aussi l'art du poète, considéré purement comme descripteur, est de n'offrir à la vue que des objets en mouvement, et même, s'il le peut, de frapper dans ses descriptions plusieurs sens à la fois. La peinture du mugissement des eaux, du sifflement des vents et des éclats du tonnerre, pourrait-elle ne pas ajouter encore à la terreur secrète, et par conséquent au plaisir que nous fait éprouver le spectacle d'une mer en furie! Au retour du printemps, lorsque l'aurore descend dans les jardins de Marly pour entr'ouvrir le calice des fleurs, en cet instant les parfums qu'elles exhalent, le gazouillement de mille oiseaux, le murmure des cascades, n'augmentent-ils pas encore le charme de ces bosquets enchantés? Tous les sens sont autant de portes par lesquelles les impressions agréables peuvent entrer dans nos âmes : plus on en ouvre à la fois, plus il y pénètre de plaisir.

On voit donc que, s'il est des idées généralement utiles aux nations comme instructives (telles sont celles qui appartiennent directement aux sciences), il en est aussi d'universellement utiles comme agréables, et que, différent en ce point de la probité, l'esprit d'un

particulier peut avoir des rapports avec l'univers entier.

La conclusion de ce discours, c'est que tant en matière d'esprit qu'en matière de morale, c'est toujours de la part des hommes l'amour ou la reconnaissance qui loue, la haine ou la vengeance qui méprise. L'intérêt est donc le seul dispensateur de leur estime ; l'esprit, sous quelque point de vue qu'on le considère, n'est donc jamais qu'un assemblage d'idées neuves, intéressantes, et par conséquent utiles aux hommes, soit comme instructives, soit comme agréables.

DISCOURS TROISIÈME.

SI L'ESPRIT DOIT ÊTRE CONSIDÉRÉ COMME UN DON DE LA NATURE, OU COMME UN EFFET DE L'ÉDUCATION.

CHAPITRE PREMIER.

Je vais examiner dans ce discours ce que peuvent sur l'esprit la nature et l'éducation : pour cet effet, je dois d'abord déterminer ce qu'on entend par le mot *nature*.

Ce mot peut exciter en nous l'idée confuse d'un être ou d'une force qui nous a doués de tous nos sens : or, les sens sont les sources de toutes nos idées ; privés d'un sens, nous sommes privés de toutes les idées qui y sont relatives ; un aveugle-né n'a par cette raison aucune idée des couleurs : il est donc évident que, dans cette signification, l'esprit doit être en entier considéré comme un don de la nature.

Mais si l'on prend ce mot dans une acception différente, et si l'on suppose qu'entre les hommes bien conformés, doués de tous leurs sens, et dans l'organisation desquels on n'aperçoit aucun défaut, la nature cependant ait mis de si grandes différences et des dispositions si inégales à l'esprit, que les uns soient organisés pour être stupides, et les autres pour être spirituels, la question devient plus délicate.

J'avoue qu'on ne peut d'abord considérer la grande inégalité d'esprit des hommes, sans admettre entre les esprits la même différence qu'entre les corps, dont les uns sont faibles et délicats, lorsque les autres sont forts et robustes. Qui pourrait, dira-t-on, à cet égard occasionner les différences dans la manière uniforme dont la nature opère ?

Ce raisonnement, il est vrai, n'est fondé que sur une analogie. Il est assez semblable à celui des astronomes qui concluéraient que le globe de la lune est habité, parce qu'il est composé d'une matière à peu près pareille au globe de la terre.

Quelque faible que ce raisonnement soit en lui-même, il doit cependant paraître démonstratif; car enfin, dira-t-on, à quelle cause attribuer la grande inégalité d'esprit qu'on remarque entre des hommes qui semblent avoir eu la même éducation?

Pour répondre à cette objection, il faut d'abord examiner si plusieurs hommes peuvent, à la rigueur, avoir eu la même éducation, et pour cet effet, fixer l'idée qu'on attache au mot *éducation*.

Si par *éducation* on entend simplement celle qu'on reçoit dans les mêmes lieux et par les mêmes maîtres; en ce sens, l'éducation est la même pour une infinité d'hommes.

Mais si l'on donne à ce mot une signification plus vraie et plus étendue, et qu'on y comprenne généralement tout ce qui sert à notre instruction, alors je dis que personne ne reçoit la même éducation, parce que chacun a, si je l'ose dire, pour précepteurs, et la forme du gouvernement sous lequel il vit, et ses amis, et ses maîtresses, et les gens dont il est entouré, et ses lectures, et enfin le hasard, c'est-à-dire, une infinité d'événemens dont notre ignorance ne nous permet pas d'apercevoir l'enchaînement et les causes. Or, ce hasard a plus de part qu'on ne pense à notre éducation. C'est lui qui met certains objets sous nos yeux, nous occasionne en conséquence les idées les plus heureuses, et nous conduit quelquefois aux plus grandes découvertes. Ce fut le hasard, pour en donner quelques exemples, qui guida Galilée dans les jardins de Florence, lorsque les jardiniers en faisaient jouer les pompes : ce fut lui

qui inspira ces jardiniers, lorsque ne pouvant élever les eaux au-dessus de la hauteur de trente-deux pieds, ils en demandèrent la cause à Galilée, et piquèrent, par cette question, l'esprit et la vanité de ce philosophe : ce fut ensuite sa vanité, mise en action par ce coup du hasard, qui l'obligea à faire de cet effet naturel l'objet de ses méditations, jusqu'à ce qu'enfin il eût, par la découverte du principe de la pesanteur de l'air, trouvé la solution de ce problème.

Dans un moment ou l'âme paisible de Newton n'était occupée d'aucune affaire, agitée d'aucune passion, c'est pareillement le hasard qui, l'attirant sous une allée de pommiers, détacha quelques fruits de leurs branches, et donna à ce philosophe la première idée de son système : c'est réellement de ce fait qu'il partit pour examiner si la lune ne gravitait pas vers la terre avec la même force que les corps tombent sur sa surface. C'est donc au hasard que les grands génies ont dû souvent les idées les plus heureuses. Combien de gens d'esprit restent confondus dans la foule des hommes médiocres, faute ou d'une certaine tranquillité d'âme ou de la rencontre d'un jardinier, ou de la chute d'une pomme !

Je sens qu'on ne peut d'abord, sans quelque peine, attribuer de si grands effets à des causes si éloignées et si petites en apparence (1). Cependant l'expérience nous

(1) On lit dans l'Année littéraire que Boileau, encore enfant, jouant dans une cour, tomba. Dans sa chute, sa jaquette se retroussa ; un dindon lui donna plusieurs coups de bec sur une partie très-délicate. Boileau en fut toute sa vie incommodé ; et de là, peut-être, cette sévérité de mœurs, cette disette de sentiment qu'on remarque dans tous ses ouvrages ; de là sa satire contre les femmes, contre Lulli, Quinault et contre toutes les poésies galantes.

Peut-être son antipathie contre les dindons occasionna-t-elle l'aversion secrète qu'il eut toujours pour les jésuites, qui les ont apportés en France. C'est à l'accident qui lui était arrivé qu'on doit peut-être sa satire sur l'équivoque, son admiration pour Arnaud, et son épître sur l'amour de Dieu ; tant il est vrai que ce sont souvent des

apprend que, dans le physique comme dans le moral, les plus grands événemens sont souvent l'effet de causes presque imperceptibles. Qui doute qu'Alexandre n'ait dû en partie la conquête de la Perse, à l'instituteur de la phalange macédonienne? Que le chantre d'Achille, animant ce prince de la fureur de la gloire, n'ait eu part à la destruction de l'empire de Darius, comme Quinte-Curce aux victoires de Charles XII? Que les pleurs de Véturie n'aient désarmé Coriolan, n'aient affermi la puissance de Rome prête à succomber sous les efforts des Volsques, n'aient occasionné ce long enchaînement de victoires qui changèrent la face du monde; et que ce ne soit par conséquent aux larmes de cette Véturie que l'Europe doit sa situation présente? Que de faits pareils (1) ne pourrait-on pas citer? Gustave, dit l'abbé de Vertot, parcourait vainement les provinces de la Suède, il errait depuis plus d'un an dans les montagnes de la Dalécarlie. Les montagnards, quoique prévenus par sa bonne mine, par la grandeur de sa taille et la force apparente de son corps, ne se fussent cependant pas déterminés à le suivre, si, le jour même où ce prince harangua les Dalécarliens, les anciens de la contrée n'eussent remarqué que le vent du nord avait toujours soufflé. Ce coup de vent leur parut un signe certain de la protection du ciel, et l'ordre d'armer en faveur du héros. C'est donc le vent du nord qui mit la couronne de Suède sur la tête de Gustave.

causes imperceptibles qui déterminent toute la conduite de la vie et toute la suite de nos idées.

(1) Dans la minorité de Louis XIV, lorsque ce prince était prêt de se retirer en Bourgogne, ce fut, dit Saint-Évremont, le conseil de Turenne qui le retint à Paris, et qui sauva la France. Cependant un conseil si important, ajoute cet illustre auteur, fit moins d'honneur à ce général que la défaite de cinq cents cavaliers. Tant il est vrai qu'on attribue difficilement de grands effets à des causes qui paraissent éloignées et petites!

La plupart des événemens ont des causes aussi petites : nous les ignorons, parce que la plupart des historiens les ont ignorées eux-mêmes, ou parce qu'ils n'ont pas eu d'yeux pour les apercevoir. Il est vrai qu'à cet égard l'esprit peut réparer leurs omissions; la connaissance de certains principes supplée facilement à la connaissance de certains faits. Ainsi, sans m'arrêter davantage à prouver que le hasard joue dans ce monde un plus grand rôle qu'on ne pense, je conclurai de ce que je viens de dire, que, si l'on comprend sous le mot d'*éducation* généralement tout ce qui sert à notre instruction, ce même hasard doit nécessairement y avoir la plus grande part; et que personne n'étant exactement placé dans le même concours de circonstances, personne ne reçoit précisément la même éducation.

Ce fait posé, qui peut assurer que la différence de l'éducation ne produise la différence qu'on remarque entre les esprits? Que les hommes ne soient semblables à ces arbres de la même espèce dont le germe, indestructible et absolument le même, n'étant jamais semé exactement dans la même terre, ni précisément exposé aux mêmes vents, au même soleil, aux mêmes pluies, doit, en se développant, prendre nécessairement une infinité de formes différentes. Je pourrais donc conclure que l'inégalité d'esprit des hommes peut être indifféremment regardée comme l'effet de la nature ou de l'éducation. Mais, quelque vraie que fût cette conclusion, comme elle n'aurait rien que de vague, et qu'elle se réduirait pour ainsi dire à un *peut-être*, je crois devoir considérer cette question sous un point de vue nouveau, la ramener à des principes plus certains et plus précis. Pour cet effet, il faut réduire la question à des points simples, remonter jusqu'à l'origine de nos idées, au développement de l'esprit, et se rappeler que

l'homme ne fait que sentir, se ressouvenir et observer les ressemblances et les différences, c'est-à-dire les rapports qu'ont entre eux les objets divers qui s'offrent à lui, ou que sa mémoire lui présente; qu'ainsi la nature ne pourrait donner aux hommes plus ou moins de disposition à l'esprit qu'en douant les uns préférablement aux autres d'un peu plus de finesse de sens, d'étendue de mémoire et de capacité d'attention.

CHAPITRE II.

De la finesse des sens.

La plus ou moins grande perfection des organes des sens, dans laquelle se trouve nécessairement comprise celle de l'organisation intérieure, puisque je ne juge ici de la finesse des sens que par leurs effets, serait-elle la cause de l'inégalité d'esprit des hommes?

Pour raisonner avec quelque justesse sur ce sujet, il faut examiner si le plus ou le moins de finesse des sens donne à l'esprit ou plus d'étendue, ou plus de cette justesse qui, prise dans sa vraie signification, renferme toutes les qualités de l'esprit.

La perfection plus ou moins grande des organes des sens n'influe en rien sur la justesse de l'esprit, si les hommes, quelque impression qu'ils reçoivent des mêmes objets, doivent cependant toujours apercevoir les mêmes rapports entre ces objets. Or pour prouver qu'ils les aperçoivent, je choisis le sens de la vue pour exemple, comme celui auquel nous devons le plus grand nombre de nos idées, et je dis qu'à des yeux différens, si les mêmes objets paraissent plus ou moins grands ou petits, brillans ou obscurs; si la toise, par exemple, est aux yeux d'un tel homme plus petite, la

neige moins blanche, et l'ébène moins noire qu'aux yeux de tel autre, ces deux hommes apercevront néanmoins toujours les mêmes rapports entre tous les objets : la toise, en conséquence, paraîtra toujours à leurs yeux plus grande que le pied ; la neige, le plus blanc de tous les corps ; et l'ébène, le plus noir de tous les bois.

Or comme la justesse d'esprit consiste dans la vue nette des véritables rapports que les objets ont entre eux, et qu'en répétant sur les autres sens ce que j'ai dit sur celui de la vue, on arrivera toujours au même résultat ; j'en conclus que la plus ou moins grande perfection de l'organisation, tant extérieure qu'intérieure, ne peut en rien influer sur la justesse de nos jugemens.

Je dirai de plus que, si l'on distingue l'étendue de la justesse de l'esprit, le plus ou le moins de finesse des sens n'ajoutera rien à cette étendue. En effet, en prenant toujours le sens de la vue pour exemple, n'est-il pas évident que la plus ou moins grande étendue d'esprit dépendrait du nombre plus ou moins grand d'objets qu'à l'exclusion des autres, un homme doué d'une vue très-fine, pourrait placer dans sa mémoire. Or il est très-peu de ces objets imperceptibles par leur petitesse qui, considérés précisément avec la même attention par des yeux aussi jeunes et aussi exercés, soient aperçus des uns et échappent aux autres ; mais la différence que la nature met à cet égard entre les hommes que j'appelle bien organisés, c'est-à-dire dans l'organisation desquels on n'aperçoit aucun défaut (1), fût-elle infiniment plus considérable qu'elle ne l'est,

(1) Je ne prétends parler, dans ce Chapitre, que des hommes communément bien organisés, qui ne sont privés d'aucun sens, et qui d'ailleurs ne sont attaqués ni de la maladie de la folie, ni de celle de la stupidité, ordinairement produites, l'une, par le décousu de la mémoire, et l'autre, par le défaut total de cette faculté.

je puis montrer que cette différence n'en produirait aucune sur l'étendue de l'esprit.

Supposons des hommes doués d'une même capacité d'attention, d'une mémoire également étendue, enfin deux hommes égaux en tout, excepté en finesse de sens; dans cette hypothèse, celui qui sera doué de la vue la plus fine pourra sans contredit placer dans sa mémoire et comparer entre eux plusieurs de ces objets, que leur petitesse cache à celui dont l'organisation est à cet égard moins parfaite; mais ces deux hommes ayant, par ma supposition, une mémoire également étendue, et capable, si l'on veut, de contenir deux mille objets, il est encore certain que le second pourra remplacer par des faits historiques les objets qu'un moindre degré de finesse dans la vue ne lui aura pas permis d'apercevoir, et qu'il pourra compléter, si l'on veut, le nombre de deux mille objets que contient la mémoire du premier. Or, de ces deux hommes, si celui dont le sens de la vue est le moins fin peut cependant déposer dans le magasin de sa mémoire un aussi grand nombre d'objets que l'autre, et si d'ailleurs ces deux hommes sont égaux en tout, ils doivent par conséquent faire autant de combinaisons, et, par ma supposition, avoir autant d'esprit, puisque l'étendue de l'esprit se mesure par le nombre des idées et des combinaisons. Le plus ou le moins de perfection dans l'organe de la vue ne peut en conséquence qu'influer sur le genre de leur esprit, faire de l'un un peintre, un botaniste, et de l'autre un historien ou un politique; mais elle ne peut en rien influer sur l'étendue de leur esprit. Aussi ne remarque-t-on pas une constante supériorité d'esprit, et dans ceux qui ont le plus de finesse dans le sens de la vue et de l'ouïe, et dans ceux qui, par l'usage habituel des lunettes et des cornets, mettraient par ce moyen entre eux et les autres hommes,

plus de différence que n'en met à cet égard la nature. D'où je conclus qu'entre les hommes que j'appelle bien organisés, ce n'est point à la plus ou moins grande perfection des organes, tant extérieurs qu'intérieurs des sens, qu'est attachée la supériorité de lumière, et que c'est nécessairement d'une autre cause que dépend la grande inégalité des esprits.

CHAPITRE III.

De l'étendue de la mémoire.

LA conclusion du Chapitre précédent fera sans doute chercher dans l'inégale étendue de la mémoire des hommes la cause de l'inégalité de leur esprit. La mémoire est le magasin où se déposent les sensations, les faits et les idées, dont les diverses combinaisons forment ce qu'on appelle *esprit*.

Les sensations, les faits et les idées doivent donc être regardés comme la matière première de l'esprit. Or plus le magasin de la mémoire est spacieux, plus il contient de cette matière première, et plus, dira-t-on, l'on a d'aptitude à l'esprit.

Quelque fondé que paraisse ce raisonnement, peut-être en l'approfondissant ne le trouvera-t-on que spécieux. Pour y répondre pleinement, il faut premièrement examiner si la différence d'étendue dans la mémoire des hommes bien organisés est aussi considérable en effet qu'elle l'est en apparence; et, supposant cette différence effective, il faut secondement savoir si l'on doit la considérer comme la cause de l'inégalité des esprits.

Quant au premier objet de mon examen, je dis que l'attention seule peut graver dans la mémoire les objets

qui, vus sans attention, ne feraient sur nous que des impressions sensibles, et pareilles à peu près à celles qu'un lecteur reçoit successivement de chacune des lettres qui composent la feuille d'un ouvrage. Il est donc certain que pour juger si le défaut de mémoire est dans les hommes l'effet de leur inattention, ou d'une imperfection dans l'organe qui la produit, il faut avoir recours à l'expérience. Elle nous apprend que parmi les hommes il en est beaucoup, comme saint Augustin et Montaigne le disent d'eux-mêmes, qui, ne paraissant doués que d'une mémoire très-faible, sont, par le désir de savoir, parvenus cependant à mettre un assez grand nombre de faits et d'idées dans leur souvenir, pour être placés au rang des mémoires extraordinaires. Or si le désir de s'instruire suffit du moins pour savoir beaucoup, j'en conclus que la mémoire est presque entièrement factice : aussi l'étendue de la mémoire dépend, 1°. de l'usage journalier qu'on en fait; 2°. de l'attention avec laquelle on considère les objets qu'on y veut imprimer, et qui, vus sans attention, comme je viens de le dire, n'y laisseraient qu'une trace légère et prompte à s'effacer; 3°. et de l'ordre dans lequel on range ses idées. C'est à cet ordre qu'on doit tous les prodiges de mémoire; et cet ordre consiste à lier ensemble toutes ses idées, à ne charger par conséquent sa mémoire que d'objets qui par leur nature, ou la manière dont on les considère, conservent entre eux assez de rapport pour se rappeler l'un l'autre.

Les fréquentes représentations des mêmes objets à la mémoire sont, pour ainsi dire, autant de coups de burin qui les y gravent d'autant plus profondément qu'ils s'y représentent plus souvent (1). D'ailleurs cet

(1) La mémoire, dit Locke, est une table d'airain remplie de caractères que le temps efface insensiblement, si l'on n'y repasse quelquefois le burin.

ordre si propre à rappeler les mêmes objets à notre souvenir, nous donne l'explication de tous les phénomènes de la mémoire; nous apprend que la sagacité d'esprit de l'un, c'est-à-dire, la promptitude avec laquelle un homme est frappé d'une vérité, dépend souvent de l'analogie de cette vérité avec les objets qu'il a habituellement présens à la mémoire; que la lenteur d'esprit d'un autre à cet égard est, au contraire, l'effet du peu d'analogie de cette même vérité avec les objets dont il s'occupe. Il ne pourrait la saisir, en apercevoir tous les rapports, sans rejeter toutes les premières idées qui se présentent à son souvenir, sans bouleverser tout le magasin de sa mémoire, pour y chercher les idées qui se lient à cette vérité. Voilà pourquoi tant de gens sont insensibles à l'exposition de certains faits ou de certaines vérités, qui n'en affectent vivement d'autres que parce que ces faits ou ces vérités ébranlent toute la chaîne de leurs pensées, en réveillent un grand nombre dans leur esprit : c'est un éclair qui jette un jour rapide sur tout l'horizon de leurs idées. C'est donc à l'ordre qu'on doit souvent la sagacité de son esprit, et toujours l'étendue de sa mémoire : c'est aussi le défaut d'ordre, effet de l'indifférence qu'on a pour certains genres d'étude, qui, à certains égards, prive absolument de mémoire ceux qui, à d'autres égards, paraissent être doués de la mémoire la plus étendue. Voilà pourquoi le savant dans les langues et l'histoire, qui par le secours de l'ordre chronologique imprime et conserve facilement dans sa mémoire des mots, des dates et des faits historiques, ne peut souvent y retenir la preuve d'une vérité morale, la démonstration d'une vérité géométrique, ou le tableau d'un paysage qu'il aura long-temps considéré : en effet, ces sortes d'objets n'ayant aucune analogie avec le reste des faits ou des idées dont il a rempli sa mémoire, ils ne peuvent s'y

représenter fréquemment, s'y imprimer profondément, ni par conséquent s'y conserver long-temps.

Telle est la cause productrice de toutes les différentes espèces de mémoire, et la raison pour laquelle ceux qui savent le moins dans un genre, sont ceux qui, dans ce même genre, communément oublient le plus.

Il paraît donc que la grande mémoire est, pour ainsi dire, un phénomène de l'ordre; qu'elle est presque entièrement factice; et qu'entre les hommes que j'appelle bien organisés, cette grande inégalité de mémoire est moins l'effet d'une inégale perfection dans l'organe qui la produit, que d'une inégale attention à la cultiver.

Mais en supposant même que l'inégale étendue de mémoire qu'on remarque dans les hommes fût entièrement l'ouvrage de la nature, et fût aussi considérable en effet qu'elle l'est en apparence; je dis qu'elle ne pourrait en rien influer sur l'étendue de leur esprit, 1°. parce que le grand esprit, comme je vais le démontrer, ne suppose pas la très-grande mémoire, et 2°. parce que tout homme est doué d'une mémoire suffisante pour s'élever au plus haut degré d'esprit.

Avant de prouver la première de ces propositions, il faut observer que, si la parfaite ignorance fait la parfaite imbécillité, l'homme d'esprit ne paraît quelquefois manquer de mémoire que parce qu'on donne trop peu d'étendue à ce mot de *mémoire*, qu'on en restreint la signification au seul souvenir des noms, des dates, des lieux et des personnes, pour lesquels les gens d'esprit sont sans curiosité, et se trouvent souvent sans mémoire. Mais en comprenant dans la signification de ce mot le souvenir ou des idées, ou des images, ou des raisonnemens, aucun d'eux n'en est privé : d'où il résulte qu'il n'est point d'esprit sans mémoire.

Cette observation faite, il faut savoir quelle étendue

de mémoire suppose le grand esprit. Choisissons pour exemple deux hommes illustres dans des genres différens, tels que Locke et Milton; examinons si la grandeur de leur esprit doit être regardée comme l'effet de l'extrême étendue de leur mémoire.

Si l'on jette d'abord les yeux sur Locke, et si l'on suppose qu'éclairé par une idée heureuse, ou par la lecture d'Aristote, de Gassendi ou de Montaigne, ce philosophe ait aperçu dans les sens l'origine commune de toutes nos idées, on sentira que, pour déduire tout son système de cette première idée, il lui fallait moins d'étendue dans la mémoire que d'opiniâtreté dans la méditation; que la mémoire la moins étendue suffisait pour contenir tous les objets de la comparaison desquels devait résulter la certitude de ses principes, pour lui en développer l'enchaînement, et lui faire par conséquent mériter et obtenir le titre de grand esprit.

A l'égard de Milton, si je le regarde sous le point de vue où, de l'aveu général, il est infiniment supérieur aux autres poètes; si je considère uniquement la force, la grandeur, la vérité, et enfin la nouveauté de ses images poétiques; je suis obligé d'avouer que la supériorité de son esprit en ce genre ne suppose point non plus une grande étendue de mémoire. Quelque grandes, en effet, que soient les compositions de ses tableaux (telle est celle où, réunissant l'éclat du feu à la solidité de la matière terrestre, il peint le terrain de l'enfer brûlant d'un feu solide, comme le lac brûlait d'un feu liquide), quelque grandes, dis-je, que soient ses compositions, il est évident que le nombre des images hardies propres à former de pareils tableaux, doit être extrêmement borné; que par conséquent la grandeur de l'imagination de ce poète est moins l'effet d'une grande étendue de mémoire que d'une méditation profonde sur son art. C'est cette méditation qui, lui

faisant chercher la source des plaisirs de l'imagination, la lui a fait apercevoir, et dans l'assemblage nouveau des images propres à former des tableaux grands, vrais et bien proportionnés, et dans le choix constant de ces expressions fortes qui sont, pour ainsi dire, les couleurs de la poésie, et par lesquelles il a rendu ses descriptions visibles aux yeux de l'imagination.

Pour dernier exemple du peu d'étendue de mémoire qu'exige la belle imagination, je donne en note la traduction d'un morceau de poésie anglaise (1). Cette

(1) C'est une jeune fille que l'amour éveille et conduit, avant l'aurore, dans un vallon : elle y attend son amant, chargé, au lever du soleil, d'offrir un sacrifice aux dieux. Son âme, dans la situation où la met l'espoir d'un bonheur prochain, se prête, en l'attendant, au plaisir de contempler les beautés de la nature, et du lever de l'astre qui doit ramener près d'elle l'objet de sa tendresse. Elle s'exprime ainsi :

« Déjà le soleil dore la cime de ces chênes antiques, et les flots » de ces torrens précipités, qui mugissent entre les rochers, sont » brillantes par sa lumière. J'aperçois déjà le sommet de ces mon» tagnes *velues* d'où s'élancent ces voûtes, qui, à demi jetées dans » les airs, offrent un abri formidable au solitaire qui s'y retire. Nuit, » achève de replier tes voiles. Feux follets qui égarez le voyageur » incertain, retirez-vous dans les fondrières et les fanges maréca» geuses : et toi, soleil, dieu des cieux, qui remplis l'air d'une cha» leur vivifiante, qui sèmes les perles de la rosée sur les fleurs de ces » prairies, et qui rends la couleur aux beautés variées de la nature, » reçois mon premier hommage; hâte ta course : ton retour m'an» nonce celui de mon amant. Libres des soins pieux qui le retiennent » encore au pied des autels, l'amour va bientôt le ramener aux » miens. Que tout se ressente de ma joie! que tout bénisse le lever » de l'astre qui nous éclaire! Fleurs, qui renfermez dans votre sein » les odeurs que la froide nuit y condense, ouvrez vos calices; exha» lez dans les airs vos vapeurs embaumées. Je ne sais si la voluptueuse » ivresse qui remplit mon âme embellit tout ce que mes yeux aper» çoivent; mais le ruisseau qui serpente dans les contours de ces » vallées m'enchante par son murmure. Le zéphir me caresse de son » souffle. Les plantes *ambrées*, pressées sous mes pas, portent à mon » odorat des bouffées de parfums. Ah! si le bonheur daigne quel» quefois visiter le séjour des mortels, c'est sans doute en ces lieux » qu'il se retire.... Mais quel trouble secret m'agite? déjà l'impatience

traduction et les exemples précédens prouveront, je crois, à ceux qui décomposeront les ouvrages des hommes illustres, que le grand esprit ne suppose point la grande mémoire. J'ajouterai même que l'extrême

» mêle son poison aux douceurs de mon attente; déjà ce vallon a » perdu de ses beautés. La joie est-elle donc si passagère? nous » est-elle aussi facilement enlevée que le duvet léger de ces plantes » l'est par le souffle du zéphir? C'est en vain que j'ai recours à l'espé- » rance flatteuse : chaque instant accroît mon trouble.... Il ne vient » point!... Qui le retient loin de moi? Quel devoir plus sacré que » celui de calmer les inquiétudes d'une amante?... Mais, que dis-je? » Fuyez, soupçons jaloux, injurieux à sa fidélité, et faits pour éteindre » sa tendresse. Si la jalousie croît près de l'amour, elle l'étouffe si on » ne l'en détache : c'est le lierre qui, d'une chaîne verte, embrasse, » mais dessèche le tronc qui lui sert d'appui. Je connais trop mon » amant pour douter de sa tendresse. Il a, comme moi, loin de la » pompe des cours, cherché l'asile tranquille des campagnes; la » simplicité de mon cœur et de ma beauté l'a touché; mes volup- » tueuses rivales le rappelleraient vainement dans leurs bras. Serait-il » séduit par les avances d'une coquetterie qui ternit, sur les joues » d'une jeune fille, la neige de l'innocence et l'incarnat de la pudeur, » et qui les peint du blanc de l'art et du fard de l'effronterie? Que » sais-je? Son mépris pour elle n'est peut-être qu'un piége pour moi. » Puis-je ignorer les préjugés des hommes, et l'art qu'ils emploient » pour nous séduire? Nourris dans le mépris de notre sexe, ce n'est » point nous, c'est leurs plaisirs qu'ils aiment. Les cruels qu'ils sont! » Ils ont mis au rang des vertus, et les fureurs barbares de la ven- » geance, et l'amour forcené de la patrie; et jamais, parmi les vertus, » ils n'ont compté la fidélité! C'est sans remords qu'ils abusent l'in- » nocence. Souvent leur vanité contemple avec délices le spectacle » de nos douleurs. Mais, non; éloignez-vous de moi, odieuses pen- » sées; mon amant va se rendre en ces lieux. Je l'ai mille fois éprouvé : » dès que je l'aperçois, mon âme agitée se calme; j'oublie souvent de » trop justes sujets de plainte; près de lui, je ne sais qu'être heu- » reuse.... Cependant, s'il me trahissait; si, dans le moment que » mon amour l'excuse, il consommait entre les bras d'un autre le » crime de l'infidélité : que toute la nature s'arme pour ma ven- » geance! qu'il périsse!... Que dis-je? Élémens, soyez sourds à mes » cris; terre, n'ouvre point tes gouffres profonds; laisse ce monstre » marcher le temps prescrit sur ta brillante surface. Qu'il commette » encore de nouveaux crimes; qu'il fasse couler encore les larmes » des amantes trop crédules : et si le ciel les venge et le punit, que » ce soit, du moins, à la prière d'une autre infortunée. »

étendue de l'un est absolument exclusive de l'extrême étendue de l'autre. Si l'ignorance fait languir l'esprit faute de nourriture, la vaste érudition, par une surabondance d'aliment, l'a souvent étouffé. Il suffit pour s'en convaincre, d'examiner l'usage différent que doivent faire de leur temps deux hommes qui veulent se rendre supérieurs aux autres, l'un en esprit, et l'autre en mémoire.

Si l'esprit n'est qu'un assemblage d'idées neuves, et si toute idée neuve n'est qu'un rapport nouvellement aperçu entre certains objets, celui qui veut se distinguer par son esprit, doit nécessairement employer la plus grande partie de son temps à l'observation des rapports divers que les objets ont entre eux, et n'en consommer que la moindre partie à placer des faits ou des idées dans sa mémoire. Au contraire, celui qui veut surpasser les autres en étendue de mémoire, doit, sans perdre son temps à méditer et à comparer les objets entre eux, employer les journées entières à emmagasiner sans cesse de nouveaux objets dans sa mémoire. Or, par un usage si différent de leur temps, il est évident que le premier de ces deux hommes doit être aussi inférieur en mémoire au second, qu'il lui sera supérieur en esprit : vérité qu'avait vraisemblablement aperçue Descartes, lorsqu'il dit que, pour perfectionner son esprit, il faut moins apprendre que méditer. D'où je conclus que non-seulement le très-grand esprit ne suppose pas la très-grande mémoire, mais que l'extrême étendue de l'un est toujours exclusive de l'extrême étendue de l'autre.

Pour terminer ce Chapitre, et prouver que ce n'est point à l'inégale étendue de la mémoire qu'on doit attribuer la force inégale des esprits, il ne me reste plus qu'à montrer que les hommes communément bien organisés sont tous doués d'une étendue de mémoire suffisante pour s'élever aux plus hautes idées. Tout homme en effet est, à cet égard, assez favorisé de la nature, si

le magasin de sa mémoire est capable de contenir un nombre d'idées ou de faits tel qu'en les comparant sans cesse entre eux, il puisse toujours y apercevoir quelque rapport nouveau, toujours accroître le nombre de ses idées, et par conséquent donner toujours plus d'étendue à son esprit. Or si trente ou quarante objets, comme le démontre la géométrie, peuvent se comparer en eux de tant de manières, que, dans le cours d'une longue vie, personne ne puisse en observer tous les rapports, ni en déduire toutes les idées possibles; et si, parmi les hommes que j'appelle bien organisés, il n'en est aucun dont la mémoire ne puisse contenir non-seulement tous les mots d'une langue, mais encore une infinité de dates, de faits, de noms, de lieux et de personnes, et enfin un nombre d'objets beaucoup plus considérable que celui de six ou sept mille; j'en conclurai hardiment que tout homme bien organisé est doué d'une capacité de mémoire bien supérieure à celle dont il peut faire usage pour l'accroissement de ses idées; que plus d'étendue de mémoire ne donnerait pas plus d'étendue à son esprit; et qu'ainsi, loin de regarder l'inégalité de mémoire des hommes comme la cause de l'inégalité de leur esprit, cette dernière inégalité est uniquement l'effet, ou de l'attention plus ou moins grande avec laquelle ils observent les rapports des objets entre eux, ou du mauvais choix des objets dont ils chargent leur souvenir. Il est, en effet, des objets stériles, et qui, tels que les dates, les noms des lieux, des personnes, ou autres pareils, tiennent une grande place dans la mémoire, sans pouvoir produire ni idée neuve, ni idée intéressante pour le public. L'inégalité des esprits dépend donc en partie du choix des objets qu'on place dans la mémoire. Si les jeunes gens dont les succès ont été les plus brillans dans les colléges, n'en ont pas toujours de pareils dans un âge plus

avancé, c'est que la comparaison et l'application heureuse des règles de Despautère, qui font les bons écoliers, ne prouvent nullement que dans la suite ces mêmes jeunes gens portent leur vue sur des objets de la comparaison desquels résultent des idées intéressantes pour le public; et c'est pourquoi l'on est rarement grand homme, si l'on n'a le courage d'ignorer une infinité de choses inutiles.

CHAPITRE IV.

De l'inégale capacité d'attention.

J'ai fait voir que ce n'est point de la perfection plus ou moins grande et des organes des sens et de l'organe de la mémoire, que dépend la grande inégalité des esprits. On n'en peut donc chercher la cause que dans l'inégale capacité d'attention des hommes.

Comme c'est l'attention plus ou moins grande qui grave plus ou moins profondément les objets dans la mémoire, qui en fait apercevoir mieux ou moins bien les rapports, qui forme la plupart de nos jugemens vrais ou faux; et que c'est enfin à cette attention que nous devons presque toutes nos idées; il est, dira-t-on, évident que c'est de l'inégale capacité d'attention des hommes que dépend la force inégale de leur esprit.

En effet, si le plus faible degré de maladie, auquel on ne donnerait que le nom d'indisposition, suffit pour rendre la plupart des hommes incapables d'une attention suivie, c'est sans doute, ajoutera-t-on, à des maladies pour ainsi dire insensibles, et par conséquent à l'inégalité de force que la nature donne aux divers hommes, qu'on doit principalement attribuer l'incapacité totale d'attention qu'on remarque dans la plu-

part d'entre eux, et leur inégale disposition à l'esprit: d'où l'on conclura que l'esprit est purement un don de la nature.

Quelque vraisemblable que soit ce raisonnement, il n'est cependant point confirmé par l'expérience.

Si l'on en excepte les gens affligés de maladies habituelles, et qui, contraints par la douleur de fixer toute leur attention sur leur état, ne peuvent la porter sur des objets propres à perfectionner leur esprit, ni par conséquent être compris dans le nombre des hommes que j'appelle bien organisés, on verra que tous les autres hommes, même ceux qui, faibles et délicats, devraient, conséquemment au raisonnement précédent, avoir moins d'esprit que les gens bien constitués, paraissent souvent, à cet égard, les plus favorisés de la nature.

Dans les gens sains et robustes qui s'appliquent aux arts et aux sciences, il semble que la force du tempérament, en leur donnant un besoin pressant du plaisir, les détourne plus souvent de l'étude et de la méditation, que la faiblesse du tempérament, par de légères et fréquentes indispositions, ne peut en détourner les gens délicats. Tout ce qu'on peut assurer, c'est qu'entre les hommes à peu près animés d'un égal amour pour l'étude, le succès sur lequel on mesure la force de l'esprit, paraît entièrement dépendre, et des distractions plus ou moins grandes occasionnées par la différence des goûts, des fortunes, des états, et du choix plus ou moins heureux des sujets qu'on traite, de la méthode plus ou moins parfaite dont on se sert pour composer, de l'habitude plus ou moins grande qu'on a de méditer, des livres qu'on lit, des gens de goût qu'on voit, et enfin des objets que le basard présente journellement sous nos yeux. Il semble que, dans le concours des accidens nécessaires pour former un homme d'esprit, la différente capacité d'attention que pourrait produire

la force plus ou moins grande du tempérament, ne soit d'aucune considération. Aussi l'inégalité d'esprit occasionnée par la différente constitution des hommes, est-elle insensible. Aussi n'a-t-on, par aucune observation exacte, pu jusqu'à présent déterminer l'espèce de tempérament le plus propre à former des gens de génie; et ne peut-on encore savoir lesquels des hommes, grands ou petits, gras ou maigres, bilieux ou sanguins, ont le plus d'aptitude à l'esprit.

Au reste, quoique cette réponse sommaire pût suffire pour réfuter un raisonnement qui n'est fondé que sur des vraisemblances, cependant comme cette question est fort importante, il faut, pour la résoudre avec précision, examiner si le défaut d'attention est, dans les hommes, ou l'effet d'une impuissance physique de s'appliquer, ou d'un désir trop faible de s'instruire.

Tous les hommes que j'appelle bien organisés sont capables d'attention, puisque tous apprennent à lire, apprennent leur langue, et peuvent concevoir les premières propositions d'Euclide. Or, tout homme capable de concevoir ces propositions a la puissance physique de les entendre toutes : en effet, en géométrie comme en toutes les autres sciences, la facilité plus ou moins grande avec laquelle on saisit une vérité dépend du nombre plus ou moins grand de propositions antécédentes que, pour la concevoir, il faut avoir présentes à la mémoire. Or, si tout homme bien organisé, comme je l'ai prouvé dans le Chapitre précédent, peut placer dans sa mémoire un nombre d'idées fort supérieur à celui qu'exige la démonstration de quelque proposition de géométrie que ce soit; et si, par le secours de l'ordre et par la représentation fréquente des mêmes idées, on peut, comme l'expérience le prouve, se les rendre assez familières et assez habituellement présentes pour se les rappeler sans peine; il s'ensuit que chacun

a la puissance physique de suivre la démonstration de toute vérité géométrique; et qu'après s'être élevé de propositions en propositions, et d'idées analogues en idées analogues, jusqu'à la connaissance par exemple de quatre-vingt-dix-neuf propositions, tout homme peut concevoir la centième avec la même facilité que la deuxième qui est aussi distante de la première que la centième l'est de la quatre-vingt-dix-neuvième.

Maintenant il faut examiner si le degré d'attention nécessaire pour concevoir la démonstration d'une vérité géométrique ne suffit pas pour la découverte de ces vérités qui placent un homme au rang des gens illustres. C'est à ce dessein que je prie le lecteur d'observer avec moi la marche que tient l'esprit humain, soit qu'il découvre une vérité, soit qu'il en suive simplement la démonstration. Je ne tire point mon exemple de la géométrie, dont la connaissance est étrangère à la plupart des hommes; je le prends dans la morale, et je me propose ce problême : « Pourquoi les conquêtes injustes » ne déshonorent-elles point autant les nations, que » les vols déshonorent les particuliers? »

Pour résoudre ce problême moral, les idées qui se présenteront les premières à mon esprit, sont les idées de justice qui me sont les plus familières : je la considérerai donc entre particuliers, et je sentirai que des vols, qui troublent et renversent l'ordre de la société, sont avec justice regardés comme infâmes.

Mais, quelque avantageux qu'il fût d'appliquer aux nations les idées que j'ai de la justice entre citoyens, cependant à la vue de tant de guerres injustes, entreprises de tous les temps par des peuples qui font l'admiration de la terre, je soupçonnerai bientôt que les idées de la justice considérée par rapport à un particulier ne sont point applicables aux nations : ce soupçon sera le premier pas que fera mon esprit pour parvenir à la découverte qu'il se propose. Pour éclair-

cir ce soupçon, j'écarterai d'abord les idées de justice qui me sont les plus familières : je rappellerai à ma mémoire, et j'en rejetterai successivement une infinité d'idées, jusqu'au moment où j'apercevrai que, pour résoudre cette question, il faut d'abord se former des idées nettes et générales de la justice, et pour cet effet remonter jusqu'à l'établissement des sociétés, jusqu'à ces temps reculés où l'on en peut mieux apercevoir l'origine, où d'ailleurs l'on peut plus facilement découvrir la raison pour laquelle les principes de la justice considérée par rapport aux citoyens ne seraient pas applicables aux nations.

Tel sera, si je l'ose dire, le second pas de mon esprit. Je me représenterai en conséquence les hommes absolument privés de la connaissance des lois, des arts, et à peu près tels qu'ils devaient être aux premiers jours du monde. Alors je les vois dispersés dans les bois comme les autres animaux voraces; je vois que, trop faibles avant l'invention des armes pour résister aux bêtes féroces, ces premiers hommes, instruits par le danger, le besoin ou la crainte, ont senti qu'il était de l'intérêt de chacun d'eux en particulier de se rassembler en société, et de former une ligue contre les animaux, leurs ennemis communs. J'aperçois ensuite que ces hommes, ainsi rassemblés et devenus bientôt ennemis par le désir qu'ils eurent de posséder les mêmes choses, durent s'armer pour se les ravir mutuellement; que le plus vigoureux les enleva d'abord au plus spirituel, qui inventa des armes et lui dressa des embûches pour lui reprendre les mêmes biens; que la force et l'adresse furent par conséquent les premiers titres de propriété; que la terre appartint premièrement au plus fort, et ensuite au plus fin; que ce fut d'abord à ces seuls titres qu'on posséda tout; mais qu'enfin, éclairés par le malheur commun, les hommes sentirent que leur réunion ne leur serait point avantageuse, et que

les sociétés ne pourraient subsister, si à leurs premières conventions ils n'en ajoutaient de nouvelles, par lesquelles chacun en particulier renonçât au droit de la force et de l'adresse, et tous en général se garantissent réciproquement la conservation de leur vie et de leurs biens, et s'engageassent à s'armer contre l'infracteur de ces conventions; que ce fut ainsi que, de tous les intérêts des particuliers, se forma un intérêt commun qui dut donner aux différentes actions les noms de justes, de permises et d'injustes, selon qu'elles étaient utiles, indifférentes ou nuisibles aux sociétés.

Une fois parvenu à cette vérité, je découvre facilement la source des vertus humaines; je vois que, sans la sensibilité à la douleur et au plaisir physique, les hommes, sans désirs, sans passions, également indifférens à tout, n'eussent point connu d'intérêt personnel; que, sans intérêt personnel, ils ne se fussent point rassemblés en société, n'eussent point fait entre eux de conventions; qu'il n'y eût point eu d'intérêt général, par conséquent point d'actions justes ou injustes; et qu'ainsi la sensibilité physique et l'intérêt personnel ont été les auteurs de toute justice (1).

Cette vérité, appuyée sur cet axiôme de jurisprudence : *L'intérêt est la mesure des actions des hommes,* et confirmée d'ailleurs par mille faits, me prouve que, vertueux ou vicieux, selon que nos passions ou nos goûts particuliers sont conformes ou contraires à l'intérêt général, nous tendons si nécessairement à notre bien particulier, que le législateur divin lui-même a cru, pour engager les hommes à la pratique de la vertu, devoir leur promettre un bonheur éternel, en échange des plaisirs temporels qu'ils sont quelquefois obligés d'y sacrifier.

(1) On ne peut nier cette proposition, sans admettre les idées innées.

Ce principe établi, mon esprit en tire les conséquences, et j'aperçois que toute convention où l'intérêt particulier se trouve en opposition avec l'intérêt général, eût toujours été violée, si les législateurs n'eussent toujours proposé de grandes récompenses à la vertu; et qu'au penchant naturel qui porte tous les hommes à l'usurpation, ils n'eussent sans cesse opposé la digue du déshonneur et du supplice : je vois donc que la peine et la récompense sont les deux seuls liens par lesquels ils ont pu tenir l'intérêt particulier uni à l'intérêt général, et j'en conclus que les lois, faites pour le bonheur de tous, ne seraient observées par aucun, si les magistrats n'étaient armés de la puissance nécessaire pour en assurer l'exécution. Sans cette puissance, les lois, violées par le plus grand nombre, seraient avec justice enfreintes par chaque particulier, parce que les lois n'ayant que l'utilité publique pour fondement, sitôt que, par une infraction générale, ces lois deviennent inutiles, dès lors elles sont nulles, et cessent d'être des lois; chacun rentre en ses premiers droits; chacun ne prend conseil que de son intérêt particulier, qui lui défend avec raison d'observer des lois qui deviendraient préjudiciables à celui qui en serait l'observateur unique. Et c'est pourquoi, si, pour la sûreté des grandes routes, on eût défendu d'y marcher avec des armes, et que, faute de maréchaussée, les grands chemins fussent infestés de voleurs; que cette loi, par conséquent, n'eût point rempli son objet; je dis qu'un homme pourrait non-seulement y voyager avec des armes et violer cette convention ou cette loi sans injustice, mais qu'il ne pourrait même l'observer sans folie.

Après que mon esprit est ainsi, de degrés en degrés, parvenu à se former des idées nettes et générales de la justice; après avoir reconnu qu'elle consiste dans

l'observation exacte des conventions que l'intérêt commun, c'est-à-dire l'assemblage de tous les intérêts particuliers, leur a fait faire, il ne reste à mon esprit qu'à faire aux nations l'application de ces idées de la justice. Éclairé par les principes ci-dessus établis, j'aperçois d'abord que toutes les nations n'ont point fait entre elles de conventions par lesquelles elles se garantissent réciproquement la possession des pays qu'elles occupent et des biens qu'elles possèdent. Si j'en veux découvrir la cause, ma mémoire, en me retraçant la carte générale du monde, m'apprend que les peuples n'ont point fait entre eux de ces sortes de conventions, parce qu'ils n'ont point eu à les faire un intérêt aussi pressant que les particuliers, parce que les nations peuvent subsister sans conventions entre elles, et que les sociétés ne peuvent se maintenir sans lois. D'où je conclus que les idées de la justice, considérée de nation à nation ou de particulier à particulier, doivent être extrêmement différentes.

Si l'Église et les rois permettent la traite des nègres; si le chrétien, qui maudit au nom de Dieu celui qui porte le trouble et la dissension dans les familles, bénit le négociant qui court la Côte-d'Or ou le Sénégal, pour échanger contre des nègres les marchandises dont les Africains sont avides; si, par ce commerce, les Européens entretiennent sans remords des guerres éternelles entre ces peuples, c'est que, sauf les traités particuliers et des usages généralement reconnus auxquels on donne le nom de droit des gens, l'Église et les rois pensent que les peuples sont, les uns à l'égard des autres, précisément dans le cas des premiers hommes avant qu'ils eussent formé des sociétés, qu'ils connussent d'autres droits que la force et l'adresse, qu'il y eût entre eux aucune convention, aucune loi, aucune propriété, et qu'il pût par conséquent y avoir aucun

vol et aucune injustice. A l'égard même des traités particuliers que les nations contractent entre elles, ces traités n'ayant jamais été garantis par un assez grand nombre de nations, je vois qu'ils n'ont presque jamais pu se maintenir par la force, et qu'ils ont, par conséquent, comme des lois sans force, dû souvent rester sans exécution.

Lorsqu'en appliquant aux nations les idées générales de la justice, mon esprit aura réduit la question à ce point, pour découvrir ensuite pourquoi le peuple qui enfreint les traités faits avec un autre peuple, est moins coupable que le particulier qui viole les conventions faites avec la société; et pourquoi, conformément à l'opinion publique, les conquêtes injustes déshonorent moins une nation que les vols n'avilissent un particulier; il suffit de rappeler à ma mémoire la liste de tous les traités violés de tous les temps et par tous les peuples : alors je vois qu'il y a toujours une grande probabilité que, sans égard à ses traités, toute nation profitera des temps de troubles et de calamités pour attaquer ses voisins à son avantage, les conquérir, ou du moins les mettre hors d'état de lui nuire. Or chaque nation, instruite par l'histoire, peut considérer cette probabilité comme assez grande pour se persuader que l'infraction d'un traité qu'il est avantageux de violer est une clause tacite de tous les traités, qui ne sont proprement que des trêves; et qu'en saisissant, par conséquent, l'occasion favorable d'abaisser ses voisins, elle ne fait que les prévenir, puisque tous les peuples, forcés de s'exposer au reproche d'injustice ou au joug de la servitude, sont réduits à l'alternative d'être esclaves ou souverains.

D'ailleurs, si, dans toute nation, l'état de conservation est un état dans lequel il est presque impossible de se maintenir; et si le terme de l'agrandissement d'un

empire doit, ainsi que le prouve l'histoire des Romains, être regardé comme un présage presque certain de sa décadence; il est évident que chaque nation peut même se croire d'autant plus autorisée à ces conquêtes qu'on appelle injustes, que ne trouvant point dans la garantie, par exemple, de deux nations contre une troisième, autant de sûreté qu'un particulier en trouve dans la garantie de sa nation contre un autre particulier, le traité en doit être d'autant moins sacré que l'exécution en est plus incertaine.

C'est lorsque mon esprit a percé jusqu'à cette dernière idée, que je découvre la solution du problème de morale que je m'étais proposé. Alors je sens que l'infraction des traités, et cette espèce de brigandage entre les nations, doit, comme le prouve le passé, garant en ceci de l'avenir, subsister jusqu'à ce que tous les peuples, ou du moins le plus grand nombre d'entre eux, aient fait des conventions générales; jusqu'à ce que les nations, conformément au projet de Henri IV ou de l'abbé de Saint-Pierre, se soient réciproquement garanti leurs possessions, se soient engagées à s'armer contre le peuple qui voudrait en assujettir un autre, et qu'enfin le hasard ait mis une telle disproportion entre la puissance de chaque état en particulier et celle de tous les autres réunis, que ces conventions puissent se maintenir par la force, que les peuples puissent établir entre eux la même police qu'un sage législateur met entre les citoyens, lorsque, par la récompense attachée aux bonnes actions et les peines infligées aux mauvaises, il nécessite les citoyens à la vertu, en donnant à leur probité l'intérêt personnel pour appui.

Il est donc certain que, conformément à l'opinion publique, les conquêtes injustes, moins contraires aux lois de l'équité, et par conséquent moins criminelles que les vols entre particuliers, ne doivent point autant

déshonorer une nation que les vols déshonorent un citoyen.

Ce problème moral résolu, si l'on observe la marche que mon esprit a tenue pour le résoudre, on verra que je me suis d'abord rappelé les idées qui m'étaient les plus familières; que je les ai comparées entre elles; que j'ai observé leurs convenances et leurs disconvenances relativement à l'objet de mon examen; que j'ai ensuite rejeté ces idées; que je m'en suis rappelé d'autres, et que j'ai répété ce même procédé jusqu'à ce qu'enfin ma mémoire m'ait présenté les objets de la comparaison desquels devait résulter la vérité que je cherchais.

Or, comme la marche de l'esprit est toujours la même, ce que je dis sur la manière de découvrir une vérité doit s'appliquer généralement à toutes les vérités. Je remarquerai seulement, à ce sujet, que, pour faire une découverte, il faut nécessairement avoir dans la mémoire les objets dont les rapports contiennent cette vérité.

Si l'on se rappelle ce que j'ai dit précédemment à l'exemple que je viens de donner, et qu'en conséquence on veuille savoir si tous les hommes bien organisés sont réellement doués d'une attention suffisante pour s'élever aux plus hautes idées, il faut comparer les opérations de l'esprit lorsqu'il fait la découverte ou qu'il suit simplement la démonstration d'une vérité, et examiner laquelle de ces opérations suppose le plus d'attention.

Pour suivre la démonstration d'une proposition de géométrie, il est inutile de rappeler beaucoup d'objets à son esprit; c'est au maître à présenter aux yeux de son élève les objets propres à donner la solution du problême qu'il lui propose. Mais, soit qu'un homme découvre une vérité, soit qu'il en suive la démonstration, il doit, dans l'un et l'autre cas, observer égale-

ment les rapports qu'ont entre eux les objets que sa mémoire ou son maître lui présentent : or, comme on ne peut, sans un hasard singulier, se représenter uniquement les idées nécessaires à la découverte d'une vérité, et n'en considérer précisément que les faces sous lesquelles on doit les comparer entre elles, il est évident que, pour faire une découverte, il faut rappeler à son esprit une multitude d'idées étrangères à l'objet de la recherche, et en faire une infinité de comparaisons inutiles, comparaisons dont la multiplicité peut rebuter. On doit donc consommer infiniment plus de temps pour découvrir une vérité que pour en suivre la démonstration : mais la découverte de cette vérité n'exige en aucun instant plus d'effort d'attention que n'en suppose la suite d'une démonstration.

Si, pour s'en assurer, l'on observe l'étudiant en géométrie, on verra qu'il doit porter d'autant plus d'attention à considérer les figures géométriques que le maître met sous ses yeux, que ces objets lui étant moins familiers que ceux que lui présenterait sa mémoire, son esprit est à la fois occupé du double soin, et de considérer ces figures, et de découvrir les rapports qu'elles ont entre elles : d'où il suit que l'attention nécessaire pour suivre la démonstration d'une proposition de géométrie suffit pour découvrir une vérité. Il est vrai que, dans ce dernier cas, l'attention doit être plus continue : mais cette continuité d'attention n'est proprement que la répétition des mêmes actes d'attention. D'ailleurs, si tous les hommes, comme je l'ai dit plus haut, sont capables d'apprendre à lire et d'apprendre leur langue, ils sont tous capables non-seulement de l'attention vive, mais encore de l'attention continue qu'exige la découverte d'une vérité.

Quelle continuité d'attention ne faut-il pas pour connaître les lettres, les rassembler, en former des

syllabes, en composer des mots, ou pour unir dans sa mémoire des objets d'une nature différente et qui n'ont entre eux que des rapports arbitraires, comme les mots *chêne*, *grandeur*, *amour*, qui n'ont aucun rapport réel avec l'idée, l'image ou le sentiment qu'ils expriment! Il est donc certain que si, par la continuité d'attention, c'est-à-dire par la répétition fréquente des mêmes actes d'attention, tous les hommes parviennent à graver successivement dans leur mémoire tous les mots d'une langue, ils sont tous doués de la force et de la continuité d'attention nécessaires pour s'élever à ces grandes idées dont la découverte les place au rang des hommes illustres.

Mais, dira-t-on, si tous les hommes sont doués de l'attention nécessaire pour exceller dans un genre, lorsque l'inhabitude ne les en a point rendu incapables; il est encore certain que cette attention coûte plus aux uns qu'aux autres : or, à quelle autre cause, si ce n'est à la perfection plus ou moins grande de l'organisation, attribuer cette attention plus ou moins facile?

Avant de répondre directement à cette objection, j'observerai que l'attention n'est pas étrangère à la nature de l'homme; qu'en général, lorsque nous croyons l'attention difficile à supporter, c'est que nous prenons la fatigue de l'ennui et de l'impatience pour la fatigue de l'application. En effet, s'il n'est point d'homme sans désirs, il n'est point d'homme sans attention. Lorsque l'habitude en est prise, l'attention devient même un besoin. Ce qui rend l'attention fatigante, c'est le motif qui nous y détermine. Est-ce le besoin, l'indigence ou la crainte? l'attention est alors une peine. Est-ce l'espoir du plaisir? l'attention devient alors elle-même un plaisir. Qu'on présente au même homme deux écrits difficiles à déchiffrer; l'un est un procès-verbal, l'autre est la lettre d'une maîtresse : qui doute

que l'attention ne soit aussi pénible dans le premier cas qu'agréable dans le second? Conséquemment à cette observation, on peut facilement expliquer pourquoi l'attention coûte plus aux uns qu'aux autres. Il n'est pas nécessaire, pour cet effet, de supposer en eux aucune différence d'organisation : il suffit de remarquer qu'en ce genre, la peine de l'attention est toujours plus ou moins grande proportionnément au degré plus ou moins grand de plaisir que chacun regarde comme la récompense de cette peine. Or, si les mêmes objets n'ont jamais le même prix à des yeux différens, il est évident qu'en proposant à divers hommes le même objet de récompense, on ne leur propose pas réellement la même récompense; et que, s'ils sont forcés de faire les mêmes efforts d'attention, ces efforts doivent être, en conséquence, plus pénibles aux uns qu'aux autres. L'on peut donc résoudre le problème d'une attention plus ou moins facile, sans avoir recours au mystère d'une inégale perfection dans les organes qui la produisent. Mais en admettant même, à cet égard, une certaine différence dans l'organisation des hommes, je dis qu'en supposant en eux un désir vif de s'instruire, désir dont tous les hommes sont susceptibles, il n'en est aucun qui ne se trouve alors doué de la capacité d'attention nécessaire pour se distinguer dans un art. En effet, si le désir du bonheur est commun à tous les hommes, s'il est en eux le sentiment le plus vif, il est évident que, pour obtenir ce bonheur, chacun fera toujours tout ce qu'il est en sa puissance de faire: or tout homme, comme je viens de le prouver, est capable du degré d'attention suffisant pour s'élever aux plus hautes idées. Il fera donc usage de cette capacité d'attention lorsque, par la législation de son pays, son goût particulier ou son éducation, le bonheur deviendra le prix de cette attention. Il sera, je crois, difficile de

résister à cette conclusion, surtout si, comme je puis le prouver, il n'est pas même nécessaire, pour se rendre supérieur en un genre, d'y donner toute l'attention dont on est capable.

Pour ne laisser aucun doute sur cette vérité, consultons l'expériencc; interrogeons les gens de lettres : ils ont tous éprouvé que ce n'est pas aux plus pénibles efforts d'attention qu'ils doivent les plus beaux vers de leurs poëmes, les plus singulières situations de leurs romans, et les principes les plus lumineux de leurs ouvrages philosophiques. Ils avoueront qu'ils les doivent à la rencontre heureuse de certains objets que le hasard ou met sous leurs yeux ou présente à leur mémoire, et de la comparaison desquels ont résulté ces beaux vers, ces situations frappantes, et ces grandes idées philosophiques; idées que l'esprit conçoit toujours avec plus de promptitude et de facilité, parce qu'elles sont plus vraies et plus générales. Or, dans tout ouvrage, si ces belles idées, de quelque genre qu'elles soient, sont pour ainsi dire le trait du génie; si l'art de les employer n'est que l'œuvre du temps et de la patience, et ce qu'on appelle le travail du manœuvre, il est donc certain que le génie est moins le prix de l'attention qu'un don du hasard, qui présente à tous les hommes de ces idées heureuses dont celui-là seul profite qui, sensible à la gloire, est attentif à les saisir. Si le hasard est, dans presque tous les arts, généralement reconnu pour l'auteur de la plupart des découvertes; et si, dans les sciences spéculatives, sa puissance est moins sensiblement aperçue, elle n'en est peut-être pas moins réelle; il n'en préside pas moins à la découverte des plus belles idées. Aussi ne sont-elles pas, comme je viens de le dire, le prix des plus pénibles efforts d'attention, et peut-on assurer que l'attention qu'exige l'ordre des idées, la manière de

les exprimer, et l'art de passer d'un sujet à l'autre (1), est sans contredit beaucoup plus fatigante ; et qu'enfin la plus pénible de toutes est celle que suppose la comparaison des objets qui ne nous sont point familiers. C'est pourquoi le philosophe capable de six ou sept heures des plus hautes méditations, ne pourra, sans une fatigue extrême d'attention, passer ces six à sept heures, soit à l'examen d'une procédure, soit à copier fidèlement et correctement un manuscrit; et c'est pourquoi les commencemens de chaque science sont toujours épineux. Aussi n'est-ce qu'à l'habitude que nous avons de considérer certains objets, que nous devons non-seulement la facilité avec laquelle nous les comparons, mais encore la comparaison juste et rapide que nous faisons de ces objets entre eux. Voilà pourquoi, du premier coup d'œil, le peintre aperçoit dans un tableau des défauts de dessin ou de coloris, invisibles aux yeux ordinaires; pourquoi le berger, accoutumé à considérer ses moutons, découvre entre eux des ressemblances et des différences qui les lui font distinguer; et pourquoi l'on n'est proprement le maître que des matières que l'on a long-temps méditées. C'est à l'application plus ou moins constante avec laquelle nous examinons un sujet, que nous devons les idées superficielles ou profondes que nous avons sur ce même sujet. Il semble que les ouvrages long-temps médités et longs à composer, en soient plus forts de choses, et que, dans les ouvrages d'esprit comme dans la mécanique, on gagne en force ce que l'on perd en temps.

Mais, pour ne pas m'écarter de mon sujet, je répéterai donc que, si l'attention la plus pénible est celle que suppose la comparaison des objets qui nous sont peu familiers, et si cette attention est précisément de

(1) *Tantùm series juncturaque pollet.*

l'espèce de celle qu'exige l'étude des langues, tous les hommes étant capables d'apprendre leur langue, tous par conséquent sont doués d'une force et d'une continuité d'attention suffisantes pour s'élever au rang des hommes illustres.

Il ne me reste, pour dernière preuve de cette vérité, qu'à rappeler ici que l'erreur, comme je l'ai dit dans mon premier Discours, toujours accidentelle, n'est point inhérente à la nature particulière de certains esprits; que tous nos faux jugemens sont l'effet ou de nos passions ou de notre ignorance : d'où il suit que tous les hommes sont par la nature doués d'un esprit également juste, et qu'en leur présentant les mêmes objets ils en porteraient tous les mêmes jugemens. Or, comme ce mot d'*esprit juste*, pris dans sa signification étendue, renferme toutes sortes d'esprits, le résultat de ce que j'ai dit ci-dessus, c'est que tous les hommes que j'appelle bien organisés étant nés avec l'esprit juste, ils ont tous en eux la puissance physique de s'élever aux plus hautes idées (1).

Mais, répliquera-t-on, pourquoi donc voit-on si peu d'hommes illustres? c'est que l'étude est une petite peine; c'est que, pour vaincre le dégoût de l'étude, il faut, comme je l'ai déjà insinué, être animé d'une passion.

Dans la première jeunesse, la crainte des châtimens suffit pour forcer les jeunes gens à l'étude : mais dans

(1) Il faut toujours se ressouvenir, comme je l'ai dit dans mon second Discours, que les idées ne sont, en soi, ni hautes, ni grandes, ni petites; que souvent la découverte d'une idée qu'on appelle petite ne suppose pas moins d'esprit que la découverte d'une grande; qu'il en faut quelquefois autant pour saisir finement le ridicule d'un homme, que pour apercevoir le vice d'un gouvernement; et que si l'on donne, par préférence, le nom de grandes aux découvertes du dernier genre, c'est qu'on ne désigne jamais par les épithètes de *hautes*, de *grandes*, de *petites*, que des idées plus ou moins généralement intéressantes.

un âge plus avancé, où l'on n'éprouve pas les mêmes traitemens, il faut alors, pour s'exposer à la fatigue de l'application, être échauffé d'une passion telle, par exemple, que l'amour de la gloire. La force de notre attention est alors proportionnée à la force de notre passion. Considérons les enfans : s'ils font dans leur langue naturelle des progrès moins inégaux que dans une langue étrangère, c'est qu'ils y sont excités par des besoins à peu près pareils, c'est-à-dire, et par la gourmandise, et par l'amour du jeu, et par le désir de faire connaître les objets de leur amour et de leur aversion : or des besoins à peu près pareils doivent produire des effets à peu près égaux. Au contraire, comme les progrès dans une langue étrangère dépendent et de la méthode dont se servent les maîtres, et de la crainte qu'ils inspirent à leurs écoliers, et de l'intérêt que les parens prennent aux études de leurs enfans, on sent que des progrès dépendans de causes si variées, qui agissent et se combinent si diversement, doivent par cette raison être extrêmement inégaux. D'où je conclus que la grande inégalité d'esprit qu'on remarque entre les hommes dépend peut-être du désir inégal qu'ils ont de s'instruire. Mais, dira-t-on, ce désir est l'effet d'une passion ; or, si nous ne devons qu'à la nature la force plus ou moins grande de nos passions, il s'ensuit que l'esprit doit en conséquence être considéré comme un don de la nature.

C'est à ce point véritablement délicat et décisif que se réduit toute cette question. Pour la résoudre, il faut connaître et les passions et leurs effets, et entrer à ce sujet dans un examen profond et détaillé.

CHAPITRE V.

Des forces qui agissent sur notre âme.

L'EXPÉRIENCE seule peut nous découvrir quelles sont ces forces. Elle nous apprend que la paresse est naturelle à l'homme, que l'attention le fatigue et le peine (1); qu'il gravite sans cesse vers le repos, comme les corps vers un centre; qu'attiré sans cesse vers ce centre, il s'y tiendrait fixément attaché s'il n'en était à chaque instant repoussé par deux sortes de forces qui contre-balancent en lui celles de la paresse et de l'inertie, et qui lui sont communiquées, l'une par les passions fortes, et l'autre par la haine de l'ennui.

L'ennui est dans l'univers un ressort plus général et plus puissant qu'on ne l'imagine. De toutes les douleurs, c'est sans contredit la moindre; mais enfin c'en est une. Le désir du bonheur nous fera toujours regarder l'absence du plaisir comme un mal. Nous voudrions que l'intervalle nécessaire qui sépare les plaisirs vifs, toujours attachés à la satisfaction des besoins physiques, fût rempli par quelques-unes de ces sensations qui sont toujours agréables lorsqu'elles ne sont pas douloureuses.

(1) Les Hottentots ne veulent ni raisonner ni penser : *Penser*, disent-ils, *est le fléau de la vie*. Que de Hottentots parmi nous !

Ces peuples sont entièrement livrés à la paresse : pour se soustraire à toute sorte de soins, d'occupations, ils se privent de tout ce dont ils peuvent absolument se passer. Les Caraïbes ont la même horreur pour penser et pour travailler; ils se laisseraient plutôt mourir de faim que de faire la cassave, ou de faire bouillir la marmite. Leurs femmes font tout : ils travaillent seulement, de deux jours l'un, deux heures à la terre; ils passent le reste du temps à rêver dans leurs hamacs. Veut-on acheter leur lit? ils le vendent le matin à bon marché; ils ne se donnent pas la peine de penser qu'ils en auront besoin le soir.

Nous souhaiterions donc, par des impressions toujours nouvelles, être à chaque instant avertis de notre existence, parce que chacun de ces avertissemens est pour nous un plaisir. Voilà pourquoi le sauvage, dès qu'il a satisfait ses besoins, court au bord d'un ruisseau, où la succession rapide des flots qui se poussent l'un l'autre, fait à chaque instant sur lui des impressions nouvelles : voilà pourquoi nous préférons la vue des objets en mouvement à celle des objets en repos; voilà pourquoi l'on dit proverbialement, *Le feu fait compagnie*; c'est-à-dire qu'il nous arrache à l'ennui.

C'est ce besoin d'être remué, et l'espèce d'inquiétude que produit dans l'âme l'absence d'impression, qui contient en partie le principe de l'inconstance et de la perfectibilité de l'esprit humain, et qui, le forçant à s'agiter en tous sens, doit, après la révolution d'une infinité de siècles, inventer, perfectionner les arts et les sciences, et enfin amener la décadence du goût (1).

En effet, si les impressions nous sont d'autant plus agréables qu'elles sont plus vives, et si la durée d'une même impression en émousse la vivacité, nous devons donc être avides de ces impressions neuves qui produisent dans notre âme le plaisir de la surprise : les artistes, jaloux de nous plaire et d'exciter en nous ces sortes d'impressions, doivent donc, après avoir en partie épuisé les combinaisons du beau, y substituer le singulier, que nous préférons au beau, parce qu'il fait sur nous une impression plus neuve, et par consé-

(1) C'est peut-être en comparant la marche lente de l'esprit humain avec l'état de perfection où se trouvent maintenant les arts et les sciences, qu'on pourrait juger de l'ancienneté du monde. L'on ferait, sur ce plan, un nouveau système de chronologie, du moins aussi ingénieux que ceux qu'on a donnés jusqu'à présent : mais l'exécution de ce plan demanderait beaucoup de finesse et de sagacité d'esprit de la part de celui qui l'entreprendrait.

quent plus vive. Voilà, dans les nations policées, la cause de la décadence du goût.

Pour connaître encore mieux tout ce que peut sur nous la haine de l'ennui, et qu'elle est quelquefois l'activité de ce principe (1), qu'on jette sur les hommes un œil observateur, et l'on sentira que c'est la crainte de l'ennui qui fait agir et penser la plupart d'entre eux; que c'est pour s'arracher à l'ennui, qu'au risque de recevoir des impressions trop fortes, et par conséquent désagréables, les hommes recherchent avec le plus grand empressement tout ce qui peut les remuer fortement; que c'est ce désir qui fait courir le peuple à la Grève, et les gens du monde au théâtre; que c'est ce même motif qui, dans une dévotion triste, et jusque dans les exercices austères de la pénitence, fait souvent chercher aux vieilles femmes un remède à l'ennui: car Dieu, qui par toutes sortes de moyens cherche à ramener le pécheur à lui, se sert ordinairement avec elles de celui de l'ennui.

Mais c'est surtout dans les siècles où les grandes passions sont mises à la chaîne, soit par les mœurs, soit par la forme du gouvernement, que l'ennui joue

(1) L'ennui, il est vrai, n'est pas ordinairement fort inventif: son ressort n'est certainement pas assez puissant pour nous faire exécuter de grandes entreprises, et surtout pour nous faire acquérir de grands talens. L'ennui ne produit point de Lycurgue, de Pélopidas, d'Homère, d'Archimède, de Milton; et l'on peut assurer que ce n'est pas faute d'ennuyés qu'on manque de grands hommes. Cependant ce ressort opère souvent de grands effets. Il suffit quelquefois pour armer les princes, les entraîner dans les combats; et, quand le succès favorise leurs premières entreprises, il en peut faire des conquérans. La guerre peut devenir une occupation que l'habitude rende nécessaire. Charles XII, le seul des héros qui ait toujours été insensible aux plaisirs de l'amour et de la table, était peut-être, en partie, déterminé par ce motif. Mais, si l'ennui peut faire un héros de cette espèce; il ne fera jamais ni de César ni de Cromwel: il fallait une grande passion pour leur faire faire les efforts d'esprit et de talent nécessaires pour franchir l'espace qui les séparait du trône.

le plus grand rôle : il devient alors le mobile universel.

Dans les cours, autour du trône, c'est la crainte de l'ennui, jointe au plus faible degré d'ambition, qui fait des courtisans oisifs, de petits ambitieux, qui leur fait concevoir de petits désirs, leur fait faire de petites intrigues, de petites cabales, de petits crimes, pour obtenir de petites places, proportionnées à la petitesse de leurs passions ; qui fait des Séjan et jamais des Octave ; mais qui d'ailleurs suffit pour s'élever jusqu'à ces postes où l'on jouit à la vérité du privilége d'être insolent, mais où l'on cherche en vain un abri contre l'ennui.

Telles sont, si je l'ose dire, et les forces actives et les forces d'inertie qui agissent sur notre âme. C'est pour obéir à ces deux forces contraires qu'en général nous souhaitons d'être remués, sans nous donner la peine de nous remuer : c'est par cette raison que nous voudrions tout savoir, sans nous donner la peine d'apprendre : c'est pourquoi, plus dociles à l'opinion qu'à la raison, qui dans tous les cas nous imposerait la fatigue de l'examen, les hommes acceptent indifféremment, en entrant dans le monde, toutes les idées vraies ou fausses qu'on leur présente (1) ; et pourquoi enfin,

(1) La crédulité dans les hommes est, en partie, l'effet de leur paresse. On a l'habitude de croire une chose absurde : on en soupçonne la fausseté ; mais, pour s'en assurer pleinement, il faudrait s'exposer à la fatigue de l'examen ; on veut se l'épargner, et l'on aime mieux croire que d'examiner. Or, dans cette situation de l'âme, des preuves convaincantes de la fausseté d'une opinion nous paraissent toujours insuffisantes. Il n'est point alors de raisonnemens ou de contes ridicules auxquels on n'ajoute foi. Je ne citerai qu'un exemple tiré de la relation du Tunquin, par Marini, romain. « On » voulait, dit cet auteur, donner une religion aux Tunquinois ; on » choisit celle du philosophe Rama, nommé Thic-ca au Tunquin. » Voici l'origine ridicule qu'on lui donne et qu'ils croient.

» Un jour, la mère du dieu Thic-ca vit en songe un éléphant » blanc qui s'engendrait mystérieurement dans sa bouche, et

porté par le flux et reflux des préjugés, tantôt vers la sagesse et tantôt vers la folie, raisonnable ou fou par hasard, l'esclave de l'opinion est également insensé aux yeux du sage, soit qu'il soutienne une vérité, soit qu'il avance une erreur. C'est un aveugle qui nomme par hasard la couleur qu'on lui présente.

On voit donc que ce sont les passions et la haine de l'ennui qui communiquent à l'âme son mouvement, qui l'arrachent à la tendance qu'elle a naturellement

» lui sortait par le côté gauche. Le songe fait, il se réalise; elle » accouche de Thic-ca. Aussitôt qu'il voit le jour, il fait mourir » sa mère, fait sept pas, marquant le ciel avec un doigt, et la terre » avec l'autre. Il se glorifie d'être l'unique saint tant dans le ciel » que sur la terre. A dix-sept ans, il se marie à trois femmes; à » dix-neuf, il abandonne ses femmes et son fils, se retire sur une » montagne, où deux démons, nommés A-la-la et Ca-la-la, lui » servent de maîtres. Il se présente ensuite au peuple, en est reçu, » non comme docteur, mais en qualité de pagode ou d'idole. Il » a quatre-vingt mille disciples, entre lesquels il en choisit cinq » cents, nombre qu'il réduit ensuite à cent, puis à dix, qui sont » appelés les dix grands. Voilà ce qu'on raconte aux Tunquinois, et » ce qu'ils croient, quoique avertis, par une tradition sourde, que » ces dix grands étaient ses amis, ses confidens, et les seuls qu'il » ne trompât point; qu'après avoir prêché sa doctrine pendant qua- » rante-neuf ans, se sentant près de sa fin, il assembla tous ses dis- » ciples, et leur dit : *Je vous ai trompés jusqu'à ce jour; je ne vous* » *ai débité que des fables : la seule vérité que je puisse vous ensei-* » *gner, c'est que tout est sorti du néant, et que tout doit y ren-* » *trer. Je vous conseille cependant de me garder le secret, de vous* » *soumettre extérieurement à ma religion : c'est l'unique moyen* » *de tenir les peuples dans votre dépendance* ». Cette confession de foi de Thic-ca, au lit de la mort, est assez généralement sue au Tunquin, et cependant le culte de cet imposteur subsiste, parce qu'on croit volontiers ce qu'on est dans l'habitude de croire. Quelques subtilités scholastiques, auxquelles la paresse donne toujours force de preuve, ont suffi aux disciples de Thic-ca pour jeter des nuages sur cette confession, et entretenir les Tunquinois dans leur croyance. Ces mêmes disciples ont écrit cinq mille volumes sur la vie et la doctrine de ce Thic-ca. Ils y soutiennent qu'il a fait des miracles; qu'incontinent après sa naissance, il prit quatre-vingt mille fois des formes différentes, et que sa dernière transmigration fut en éléphant blanc; et c'est à cette origine qu'on doit rapporter le respect qu'on a

vers le repos, et qui lui font surmonter cette force d'inertie à laquelle elle est toujours prête à céder.

Quelque certaine que paraisse cette proposition, comme, en morale ainsi qu'en physique, c'est toujours sur des faits qu'il faut établir ses opinions, je vais, dans les Chapitres suivans, prouver par des exemples, que ce sont uniquement les passions fortes qui font exécuter ces actions courageuses et concevoir ces idées grandes qui sont l'étonnement et l'admiration de tous les siècles.

dans l'Inde pour cet animal. De tous les titres, celui de roi de l'éléphant blanc est le plus estimé des rois; celui de Siam porte le nom de roi de l'éléphant blanc. Les disciples de Thic-ca ajoutent qu'il y a six mondes; qu'on ne meurt dans celui-ci que pour renaître dans un autre; que le juste passe ainsi d'un monde à l'autre, et qu'après cette caravane, la roue retourne à son point, et qu'il recommence à renaître en ce monde-ci, d'où il sort pour la septième fois, très-pur, très-parfait; et qu'alors, parvenu au dernier période de l'immutabilité, il se trouve en possession de la qualité de pagode ou d'idole. Ils admettent un paradis et un enfer, dont on se tire, comme dans la plupart des fausses religions, en respectant les bonzes, en leur faisant des charités, et en bâtissant des monastères. Ils racontent, au sujet du démon, qu'il eut un jour dispute avec l'idole du Tunquin, pour savoir lequel des deux serait le maître de la terre. Le démon convint avec l'idole que tout ce qu'elle mettrait sous sa robe lui appartiendrait. L'idole fit faire une robe si grande, qu'elle en couvrit toute la terre; en sorte que le démon fut obligé de se retirer sur la mer, d'où il revient quelquefois; mais il fuit dès qu'il voit l'enseigne de l'idole.

On ne sait si ces peuples ont eu autrefois quelques notions confuses de notre religion; mais un des premiers articles de la religion de Thic-ca, c'est qu'il est une idole qui sauve les hommes, et qui satisfait pleinement pour leurs péchés; et que, pour mieux compatir aux misères de l'homme, l'idole en avait pris la nature.

Au rapport de Kolbe, parmi les Hottentots, il en est qui ont la même doctrine, et croient que leur Dieu s'est rendu visible à leur nation en prenant la figure du plus beau d'entre eux. Mais la plupart des Hottentots traitent ce dogme de vision, et prétendent que c'est faire jouer à leur dieu un rôle indigne de sa majesté, que de le métamorphoser en homme. Au reste, ils ne lui rendent aucun culte: ils disent que Dieu est bon, et qu'il ne se soucie pas de nos prières,

CHAPITRE VI.

De la puissance des passions.

Les passions sont dans le moral ce que dans le physique est le mouvement : il crée, anéantit, conserve, anime tout, et sans lui tout est mort : ce sont elles aussi qui vivifient le monde moral. C'est l'avarice qui guide les vaisseaux à travers les déserts de l'Océan; l'orgueil qui comble les vallons, aplanit les montagnes, s'ouvre des routes à travers les rochers, élève les pyramides de Memphis, creuse le lac Mœris, et fond le colosse de Rhodes. L'amour tailla, dit-on, le crayon du premier dessinateur. Dans un pays où la révélation n'avait point pénétré, ce fut encore l'amour qui, pour flatter la douleur d'une veuve éplorée par la mort de son jeune époux, lui découvrit le système de l'immortalité de l'âme. C'est l'enthousiasme de la reconnaissance qui mit au rang des dieux les bienfaiteurs de l'humanité, qui inventa aussi les fausses religions et les superstitions, qui toutes n'ont pas pris leur source dans des passions aussi nobles que l'amour et la reconnaissance.

C'est donc aux passions fortes qu'on doit l'invention et les merveilles des arts : elles doivent donc être regardées comme le germe productif de l'esprit, et le ressort puissant qui porte les hommes aux grandes actions. Mais, avant que de passer outre, je dois fixer l'idée que j'attache à ce mot de *passion forte*. Si la plupart des hommes parlent sans s'entendre, c'est à l'obscurité des mots qu'il faut s'en prendre; c'est à cette cause (1)

(1) Sous le mot *rouge*, par exemple, si l'on comprend depuis l'écarlate jusqu'au couleur de chair, supposons deux hommes, dont l'un n'ait jamais vu que de l'écarlate, et l'autre que du couleur de

qu'on peut attribuer la prolongation du miracle de la tour de Babel.

J'entends par ce mot de *passion forte*, une passion dont l'objet soit si nécessaire à notre bonheur, que la vie nous soit insupportable sans la possession de cet objet. Telle est l'idée qu'Omar se formait des passions, lorsqu'il dit : « Qui que tu sois, qui, amoureux de la » liberté, veux être riche sans bien, puissant sans » sujets, sujet sans maître, ose mépriser la mort : les » rois trembleront devant toi; toi seul ne craindras » personne.

Ce sont, en effet, les passions seules qui, portées à ce degré de force, peuvent exécuter les plus grandes actions, et braver les dangers, la douleur, la mort et le ciel même.

Dicéarque, général de Philippe, élève en présence de son armée deux autels, l'un à l'impiété, l'autre à l'injustice, y sacrifie, et marche contre les Cyclades.

Quelques jours avant l'assassinat de César, l'amour conjugal, uni à la passion d'un noble orgueil, engage Porcie à s'ouvrir la cuisse, à montrer sa blessure à son mari, lui disant : « Brutus, tu médites et tu me caches » un grand dessein. Je ne t'ai jusqu'à présent fait au- » cune question indiscrète; je savais cependant que

chair; le premier dira, avec raison, que le rouge est une couleur vive, lorsque l'autre, au contraire, soutiendra que c'est une couleur tendre. Par la même raison, deux hommes peuvent, sans s'entendre, prononcer le mot de *vouloir*, puisque nous n'avons que ce mot pour exprimer depuis le plus faible degré de volonté jusqu'à cette volonté efficace qui triomphe de tous les obstacles. Il en est du mot de *passion* comme de celui d'*esprit* : il change de signification selon ceux qui le prononcent. Un homme regardé comme médiocre dans une société composée de gens de peu d'esprit, est sûrement un sot : il n'en est pas ainsi de celui qui passe pour un homme médiocre parmi les gens du premier ordre; le choix de sa société prouve sa supériorité sur les hommes ordinaires. C'est un rhétoricien médiocre qui serait le premier dans toute autre classe.

» notre sexe, faible par lui-même, se fortifiait par le » commerce des hommes sages et vertueux; que j'étais » fille de Caton et femme de Brutus : mais mon amour » timide m'a fait défier de ma faiblesse. Tu vois l'essai » de mon courage : juge si je suis digne de ton secret, » maintenant que j'ai fait l'épreuve de la douleur. »

C'est la passion de l'honneur et le fanatisme philosophique qui pouvaient seuls, au milieu des supplices, engager la pythagoricienne Timicha à se couper la langue avec les dents, pour ne point s'exposer à révéler les secrets de sa secte.

Lorsque, accompagné de son gouverneur, Caton, jeune encore, monte au palais de Sylla, et qu'à l'aspect des têtes sanglantes des proscrits, il demande le nom du monstre qui avait assassiné tant de Romains : C'est Sylla, lui dit-on. « Quoi! Sylla les égorge, et » Sylla vit encore? » Le nom seul de Sylla, lui réplique-t-on, désarme le bras de nos citoyens. « O Rome! » s'écrie alors Caton, que ton destin est déplorable, si » dans la vaste enceinte de tes murs tu ne renfermes » pas un homme vertueux, et si tu ne peux armer » contre la tyrannie que le bras d'un faible enfant! » A ces mots, se tournant vers son gouverneur : « Donne-» moi, lui dit-il, ton épée; je la cacherai sous ma robe, » j'approcherai de Sylla, je l'égorgerai. Caton vit, Rome » est libre encore (1). »

En quels climats cet amour vertueux de la patrie n'a-t-il point exécuté d'actions héroïques? A la Chine,

(1) C'est ce même Caton qui, retiré à Utique, répondit à ceux qui le pressaient de consulter l'oracle de Jupiter Hammon : « Lais-» sons les oracles aux femmes, aux lâches et aux ignorans. L'homme » de courage, indépendant des dieux, sait vivre et mourir de lui-» même : il se présente également à sa destinée, soit qu'il la con-» naisse ou qu'il l'ignore. »

César, enlevé par des pirates, conserve son audace, et les menace de la mort à laquelle il les condamne en abordant.

un empereur, poursuivi par les armes victorieuses d'un citoyen, veut se servir du respect superstitieux qu'en ce pays un fils a pour les ordres de sa mère, pour contraindre ce citoyen à désarmer. Député vers cette mère, un officier de l'empereur vient, le poignard à la main, lui dire qu'elle n'a que le choix de mourir ou d'obéir. « Ton maître, lui répond-elle avec un souris amer, » se serait-il flatté que j'ignore les conventions tacites » mais sacrées qui unissent les peuples aux souverains, » par lesquelles les peuples s'engagent à obéir, et les » rois à les rendre heureux? Il a le premier violé ces » conventions. Lâche exécuteur des ordres d'un tyran, » apprends d'une femme ce qu'en pareil cas on doit à » sa patrie. » A ces mots, arrachant le poignard des mains de l'officier, elle se frappe, et lui dit : « Esclave, » s'il te reste encore quelque vertu, porte à mon fils ce » poignard sanglant; dis-lui qu'il venge sa nation, qu'il » punisse le tyran. Il n'a plus rien à craindre pour moi, » plus rien à ménager : il est maintenant libre d'être » vertueux (1). »

(1) La passion du devoir animait pareillement la mère d'Abdallah, lorsque son fils, abandonné de ses amis, assiégé dans un château, et pressé d'accepter la capitulation honorable que lui offraient les Syriens, vint la consulter sur le parti qu'il avait à prendre. Il reçut cette réponse : « Mon fils, lorsque tu pris les armes contre » la maison d'Ommiah, crus-tu soutenir le parti de la justice et de » la vertu?.... Oui, lui répondit-il.... Eh bien! répliqua-t-elle, qu'y » a-t-il à délibérer? ne sais-tu pas que se rendre à la crainte est d'un » lâche? veux-tu être le mépris des Ommiahs, et qu'on dise qu'ayant » à choisir entre la vie et ton devoir, c'est la vie que tu as préférée?

C'est cette même passion de la gloire qui, lorsque l'armée romaine, mal vêtue et transie de froid, est prête à se débander, amène au secours de Septime Sévère le philosophe Antiochus, qui se dépouille devant l'armée, se jette dans un monceau de neige, et, par cette action, ramène à leur devoir les troupes ébranlées.

Un jour qu'on exhortait Thrasea à faire quelques soumissions à Néron : « Quoi! dit-il, pour prolonger ma vie de quelques jours, je

Si le noble orgueil, la passion du patriotisme et de la gloire déterminent les citoyens à des actions si courageuses, quelle contenance et quelle force les passions n'inspirent-elles point à ceux qui veulent s'illustrer dans les sciences et les arts, et que Cicéron nomme des *héros paisibles!* C'est le désir de la gloire, qui, sur la cime glacée des Cordilières, au milieu des neiges, des frimas, incline les lunettes de l'astronome; qui, pour cueillir des plantes, conduit le botaniste sur le bord des précipices; qui jadis guidait les jeunes amateurs des sciences dans l'Égypte, l'Éthiopie, et jusque dans les Indes, pour y voir les philosophes les plus célèbres, et puiser dans leur conversation les principes de leur doctrine.

Quel empire cette même passion n'avait-elle pas sur Démosthène, qui, pour perfectionner sa prononciation, s'arrêtait sur le rivage de la mer, où, la bouche remplie de cailloux, il haranguait tous les jours les flots mutinés! C'est ce même désir de la gloire, qui, pour faire contracter aux jeunes pythagoriciens l'habitude du recueillement et de la méditation, leur imposait un silence de trois ans; qui, pour soustraire Démocrite (1) aux distractions du monde, le renfermait dans des tombeaux pour y chercher de ces vérités précises dont la découverte, toujours si difficile, est toujours si peu estimée des hommes : c'est par elle enfin que, pour se donner tout entier à la philosophie, Héraclite se dé-

» m'abaisserais jusque-là? Non. La mort est une dette : je veux l'ac-
» quitter en homme libre, et non la payer en esclave. »

Dans un instant d'emportement, où Vespasien menaçait Helvidius de la mort, il en reçut cette réponse : « Vous ai-je dit que je fusse
» immortel? vous ferez votre métier de tyran, en me donnant la
» mort; moi, celui de citoyen, en la recevant sans trembler. »

(1) Démocrite était né riche; mais il ne se crut pas en droit de mépriser l'esprit, et de vivre dans une honorable stupidité.

termine à céder à son frère cadet le trône d'Éphèse (1), où l'appelait le droit d'aînesse; que, pour conserver toutes ses forces, l'athlète se prive des plaisirs de l'amour. C'est elle encore qui forçait certains prêtres des anciens, dans l'espoir de se rendre plus recommandables, à renoncer à ces mêmes plaisirs, sans avoir souvent, comme disait plaisamment Boindin, d'autre récompense de leur continence que la tentation perpétuelle qu'elle procure.

J'ai fait voir que c'est aux passions que nous devons sur la terre presque tous les objets de notre admiration; qu'elles nous font braver les dangers, la douleur, la mort, et nous portent aux résolutions les plus hardies.

Je vais prouver maintenant que, dans les occasions délicates, ce sont elles seules qui, volant au secours des grands hommes, peuvent leur inspirer ce qu'il y a de mieux à dire et à faire.

Qu'on se rappelle à ce sujet la célèbre et courte harangue d'Annibal à ses soldats, le jour de la bataille du Tesin; et l'on sentira que sa haine pour les Romains et sa passion pour la gloire pouvaient seules la lui inspirer : « Compagnons, leur dit-il, le ciel m'annonce » la victoire. C'est aux Romains, non à vous, de trembler. Jetez les yeux sur ce champ de bataille : nulle » retraite ici pour les lâches : nous périssons tous, si » nous sommes vaincus. Quel gage plus certain du » triomphe? Quel signe plus sensible de la protection » des dieux? Ils nous ont placés entre la victoire et la » mort. »

Qui peut douter que ces mêmes passions n'animassent Sylla, lorsque, Crassus lui ayant demandé une escorte

(1) Mison, fils du tyran de Chènes, renonça pareillement au sceptre de son père; et, libre de toute charge, il se retirait dans des lieux escarpés et solitaires, où, sans jamais parler à personne, il se nourrissait de réflexions profondes.

pour aller faire de nouvelles levées dans le pays des Marses, Sylla lui répond : « Si tu crains tes ennemis, » reçois de moi pour escorte ton père, tes frères, tes » parens, tes amis, qui, massacrés par tes tyrans, crient » vengeance et l'attendent de toi ? »

Lorsque les Macédoniens, las des fatigues de la guerre, prient Alexandre de les licencier, c'est l'orgueil et l'amour de la gloire qui dictent à ce héros cette fière réponse : « Allez, ingrats; fuyez, lâches; je dompterai » l'univers sans vous : Alexandre trouvera des sujets et » des soldats partout où il y aura des hommes. »

De semblables discours sont toujours prononcés par des gens passionnés. L'esprit même, en pareil cas, ne peut jamais suppléer au sentiment. On ignore toujours la langue des passions qu'on n'éprouve pas.

Au reste, ce n'est pas dans un art tel que l'éloquence, c'est en tout genre que les passions doivent être regardées comme le germe productif de l'esprit : ce sont elles qui, entretenant une perpétuelle fermentation dans nos idées, fécondent en nous ces mêmes idées, qui, stériles dans des âmes froides, seraient semblables à la semence jetée sur la pierre.

Ce sont les passions qui, fixant fortement notre attention sur l'objet de nos désirs, nous le font considérer sous des aspects inconnus aux autres hommes, et qui font, en conséquence, concevoir et exécuter aux héros ces entreprises hardies, qui, jusqu'à ce que la réussite en ait prouvé la sagesse, paraissent folles, et doivent réellement paraître telles à la multitude.

Voilà pourquoi, dit le cardinal de Richelieu, l'âme faible trouve de l'impossibilité dans le projet le plus simple, lorsque le plus grand paraît facile à l'âme forte : devant celle-ci les montagnes s'abaissent, lorsqu'aux yeux de celle-là les buttes se métamorphosent en montagnes.

Ce sont, en effet, les fortes passions qui, plus éclairées que le bon sens, peuvent seules nous apprendre à distinguer l'extraordinaire de l'impossible, que les gens sensés confondent presque toujours ensemble, parce que, n'étant point animés de passions fortes, ces gens sensés ne sont jamais que des hommes médiocres: proposition que je vais vous prouver, pour faire sentir toute la supériorité de l'homme passionné sur les autres hommes, et montrer qu'il n'y a réellement que les grandes passions qui puissent enfanter les grands hommes.

CHAPITRE VII.

De la supériorité d'esprit des gens passionnés sur les gens sensés.

Avant le succès, si les grands génies en tout genre sont presque toujours traités de fous par les gens sensés, c'est que ces derniers, incapables de rien de grand, ne peuvent pas même soupçonner l'existence des moyens dont se servent les grands hommes pour opérer les grandes choses.

Voilà pourquoi ces grands hommes doivent toujours exciter le rire, jusqu'à ce qu'ils excitent l'admiration. Lorsque Parménion, pressé par Alexandre d'ouvrir un avis sur les propositions de paix que faisait Darius, lui dit : *Je les accepterais si j'étais Alexandre*; qui doute, avant que la victoire eût justifié la témérité apparente du prince, que l'avis de Parménion ne parût plus sage aux Macédoniens que la réponse d'Alexandre : *et moi aussi si j'étais Parménion?* L'un est d'un homme commun et sensé, et l'autre d'un homme extraordinaire. Or il est plus d'hommes de la première que de la

seconde classe. Il est donc évident que, si par de grandes actions le fils de Philippe ne se fût pas déjà attiré le respect des Macédoniens, et ne les eût pas accoutumés aux entreprises extraordinaires, sa réponse leur eût absolument paru ridicule. Aucun d'eux n'en eût recherché le motif, et dans le sentiment intérieur que ce héros devait avoir de la supériorité de son courage et de ses lumières, de l'avantage que l'une et l'autre de ces qualités lui donnaient sur des peuples efféminés et mous, tels que les Perses, et dans la connaissance enfin qu'il avait et du caractère des Macédoniens, et de son empire sur leurs esprits, et par conséquent de la facilité avec laquelle il pouvait par ses gestes, ses discours et ses regards, leur communiquer l'audace qui l'animait lui-même. C'étaient cependant ces divers motifs, joints à la soif ardente de la gloire, qui, lui faisant avec raison considérer la victoire comme beaucoup plus assurée qu'elle ne le paraissait à Parménion, devait en conséquence lui inspirer aussi une réponse plus haute.

Lorsque Tamerlan planta ses drapeaux au pied des remparts de Smyrne, contre lesquels venaient de se briser les forces de l'empire ottoman, il sentait la difficulté de son entreprise; il savait bien qu'il attaquait une place que l'Europe chrétienne pouvait continuellement ravitailler : mais en l'excitant à cette entreprise, la passion de la gloire lui fournit les moyens de l'exécuter. Il comble l'abîme des eaux, oppose une digue à la mer et aux flottes européennes, arbore ses étendards victorieux sur les brèches de Smyrne, et montre à l'univers étonné que rien n'est impossible aux grands hommes (1).

(1) Je dis la même chose de Gustave. Lorsqu'à la tête de son armée et de son artillerie, profitant du moment où l'hiver avait consolidé la surface des eaux, ce héros traverse des mers glacées,

Lorsque Lycurgue voulut faire de Lacédémone une république de héros, on ne le vit point, selon la marche lente, et dès lors incertaine, de ce qu'on appelle la sagesse, y procéder par des changemens insensibles. Ce grand homme, échauffé de la passion de la vertu, sentait que par des harangues, ou des oracles supposés, il pouvait inspirer à ses concitoyens les sentimens dont lui-même était enflammé; que, profitant du premier instant de ferveur, il pourrait changer la constitution du gouvernement, et faire dans les mœurs de ce peuple une révolution subite, que, par les voies ordinaires de la prudence, il ne pourrait exécuter que dans une longue suite d'années. Il sentait que les passions sont semblables aux volcans dont l'éruption soudaine change tout à coup le lit d'un fleuve, que l'art ne pourrait détourner qu'en lui creusant un nouveau lit, et par conséquent après des temps et des travaux immenses. C'est ainsi qu'il réussit dans un projet peut-être le plus hardi qui jamais ait été conçu, et dans l'exécution duquel échouerait tout homme sensé qui, ne devant ce titre de sensé qu'à l'incapacité où il est d'être mu par des passions fortes, ignore toujours l'art de les inspirer.

Ce sont ces passions qui, justes appréciatrices des moyens d'allumer le feu de l'enthousiasme, en ont souvent employé que les gens sensés, faute de connaître à cet égard le cœur humain, ont avant le succès toujours regardés comme puériles et ridicules. Tel est celui dont se servit Périclès, lorsque, marchant à l'ennemi, et voulant transformer ses soldats en autant de

pour descendre en Seeland, il savait aussi bien que ses officiers qu'on pouvait facilement s'opposer à sa descente; mais il savait mieux qu'eux qu'une sage témérité confond presque toujours la prévoyance des hommes ordinaires; que la hardiesse des entreprises en assure souvent le succès, et qu'il est des cas où la suprême audace est la suprême prudence.

héros, il fait cacher dans un bois sombre, et monter sur un char attelé de quatre chevaux blancs, un homme d'une taille extraordinaire, qui, le corps couvert d'un riche manteau, les pieds parés de brodequins brillans, la tête ornée d'une chevelure éclatante, apparaît tout à coup à l'armée, et passe rapidement devant elle, en criant au général : *Périclès, je te promets la victoire.*

Tel est le moyen dont se servit Épaminondas pour exciter le courage des Thébains, lorsqu'il fit enlever de nuit les armes suspendues dans un temple, et persuada à ses soldats que les dieux protecteurs de Thèbes s'y étaient armés pour venir le lendemain combattre contre leurs ennemis.

Tel est enfin l'ordre que Ziska donne au lit de la mort, lorsque, encore animé de la haine la plus violente contre les catholiques qui l'avaient persécuté, il commande à ceux de son parti de l'écorcher immédiatement après sa mort, et de faire un tambour de sa peau, leur promettant la victoire toutes les fois qu'au son de ce tambour ils marcheraient contre les catholiques : promesse que le succès justifia toujours.

On voit donc que les moyens les plus décisifs, les plus propres à produire de grands effets, toujours inconnus à ceux qu'on appelle les gens sensés, ne peuvent être aperçus que par des hommes passionnés, qui, placés dans les mêmes circonstances que ces héros, eussent été affectés des mêmes sentimens.

Sans le respect dû à la réputation du grand Condé, regarderait-on comme un germe d'émulation pour les soldats, le projet qu'avait formé ce prince de faire enregistrer dans chaque régiment le nom des soldats qui se seraient distingués par quelques faits ou quelques dits mémorables ? L'inexécution de ce projet ne prouve-t-elle point qu'on en a peu connu l'utilité ? Sent-on, comme l'illustre chevalier Folard, le pouvoir des ha-

rangues sur les soldats ? Tout le monde aperçoit-il également toute la beauté de ce mot de Vendôme, lorsque, témoin de la fuite de quelques troupes que leurs officiers tâchaient en vain de rallier, ce général se jette au milieu des fuyards, en criant aux officiers : « Laissez faire les » soldats ; ce n'est point ici, c'est là (montrant un arbre » éloigné de cent pas) que ces troupes vont et doivent » se reformer. » Il ne laissait, dans ce discours, entrevoir aux soldats aucun doute de leur courage ; il réveillait par ce moyen en eux les passions de la honte et de l'honneur qu'ils se flattaient encore de conserver à ses yeux. C'était l'unique moyen d'arrêter ces fuyards, et de les ramener au combat et à la victoire.

Or, qui doute qu'un pareil discours ne soit un trait de caractère, et qu'en général tous les moyens dont se sont servis les grands hommes pour échauffer les âmes du feu de l'enthousiasme, ne leur aient été inspirés par les passions ? Est-il un homme sensé qui, pour imprimer plus de confiance et plus de respect aux Macédoniens, eût autorisé Alexandre à se dire fils de Jupiter Hammon ; eût conseillé à Numa de feindre un commerce secret avec la nymphe Égérie ; à Zamolxis, à Zaleucus, à Mnévès, de se dire inspirés par Vesta, Minerve ou Mercure ; à Marius, de traîner à sa suite une diseuse de bonne aventure ; à Sertorius, de consulter sa biche ; et enfin au comte de Dunois d'armer une pucelle pour triompher des Anglais ?

Peu de gens élèvent leurs pensées au-delà des pensées communes ; moins de gens encore osent (1) exé-

(1) Ceux-là cependant sont les seuls qui avancent l'esprit humain. Lorsqu'il ne s'agit point de matière de gouvernement, où les moindres fautes peuvent influer sur le bonheur ou le malheur des peuples, et qu'il n'est question que de sciences, les erreurs même des gens de génie méritent l'éloge et la reconnaissance du public ; puisqu'en fait de sciences, il faut qu'une infinité d'hommes se trom-

cuter et dire ce qu'ils pensent. Si les hommes sensés voulaient faire usage de pareils moyens, faute d'un certain tact et d'une certaine connaissance des passions, ils n'en pourraient jamais faire d'heureuses applications. Ils sont faits pour suivre les chemins battus; ils s'égarent, s'ils les abandonnent. L'homme de bon sens est un homme dans le caractère duquel la paresse domine : il n'est point doué de cette activité d'âme qui, dans les premiers postes, fait inventer aux grands hommes de nouveaux ressorts pour mouvoir le monde, ou qui leur fait semer dans le présent le germe des événemens futurs. Aussi le livre de l'avenir ne s'ouvre-t-il qu'à l'homme passionné et avide de gloire.

A la journée de Marathon, Thémistocle fut le seul des Grecs qui prévit la bataille de Salamine, et qui sut, en exerçant les Athéniens à la navigation, les préparer à la victoire.

Lorsque Caton le censeur, homme plus sensé qu'éclairé, opinait avec tout le sénat à la destruction de Carthage, pourquoi Scipion s'opposait-il seul à la ruine de cette ville ? C'est que lui seul regardait Carthage, et comme une rivale digne de Rome, et comme une digue qu'on pouvait opposer au torrent des vices et de la corruption prêt à se déborder dans l'Italie. Occupé de l'étude politique de l'histoire, habitué à la méditation, à cette fatigue d'attention dont la seule passion de la gloire nous rend capables, il était par ce moyen parvenu à une espèce de divination. Aussi présageait-il tous les malheurs sous lesquels Rome allait succomber, dans le moment même que cette

pent pour que les autres ne se trompent plus. On peut leur appliquer ce vers de Martial :

Si non errasset, fecerat ille minus.

maîtresse du monde élevait son trône sur les débris de toutes les monarchies de l'univers; aussi voyait-il naître de toutes parts des Marius et des Sylla; aussi entendait-il déjà publier les funestes tables de proscription, lorsque les Romains n'apercevaient partout que des palmes triomphales, et n'entendaient que les cris de la victoire. Ce peuple était alors comparable à ces matelots qui, voyant la mer calme, les zéphirs enfler doucement les voiles, et rider la face des eaux, se livrent à une joie indiscrète; tandis que le pilote attentif voit s'élever à l'extrémité de l'horizon, le grain qui doit bientôt bouleverser les mers.

Si le sénat romain n'eut point égard au conseil de Scipion, c'est qu'il est peu de gens à qui la connaissance du passé et du présent dévoile celle de l'avenir (1); c'est que, semblables au chêne dont l'accroissement ou le dépérissement est insensible aux insectes éphémères qui rampent sous son ombrage, les empires paraissent dans une espèce d'état d'immobilité à la plupart des hommes, qui s'en tiennent d'autant plus volontiers à cette apparence d'immobilité, qu'elle flatte davantage leur paresse, qui se croit alors déchargée des soins de la prévoyance.

Il en est du moral comme du physique. Lorsque les peuples croient les mers constamment enchaînées dans leurs lits, le sage les voit successivement découvrir et submerger de vastes contrées, et le vaisseau sillonner les plaines que naguère sillonnait la charrue. Lorsque les peuples voient les montagnes porter dans les

(1) Souvent un petit bien présent suffit pour enivrer une nation, qui, dans son aveuglement, traite d'ennemi de l'état le génie élevé qui, dans ce petit bien présent, découvre de grands maux à venir. On imagine qu'en lui prodiguant le nom odieux de *frondeur*, c'est la vertu qui punit le vice; et ce n'est, le plus souvent, que la sottise qui se moque de l'esprit.

nues une tête également élevée, le sage voit leurs cimes orgueilleuses, perpétuellement démolies par les siècles, s'ébouler dans les vallons et les combler de leurs ruines. Mais ce ne sont jamais que des hommes accoutumés à méditer, qui, voyant l'univers moral, ainsi que l'univers physique, dans une destruction et une reproduction successive et perpétuelle, peuvent apercevoir les causes éloignées du renversement des états. C'est l'œil d'aigle des passions qui perce dans l'abîme ténébreux de l'avenir : l'indifférence est née aveugle et stupide. Quand le ciel est serein et les airs épurés, le citadin ne prévoit point l'orage : c'est l'œil intéressé du laboureur attentif qui voit avec effroi des vapeurs insensibles s'élever de la surface de la terre, se condenser dans les cieux, et les couvrir de ces nuages noirs dont les flancs entr'ouverts vomiront bientôt les foudres et les grêles qui ravageront les moissons.

Qu'on examine chaque passion en particulier, l'on verra que toutes sont toujours très-éclairées sur l'objet de leurs recherches, qu'elles seules peuvent quelquefois apercevoir la cause des effets que l'ignorance attribue au hasard; qu'elles seules, par conséquent, peuvent rétrécir et peut-être un jour détruire entièrement l'empire de ce hasard dont chaque découverte resserre nécessairement les bornes.

Si les idées et les actions que font concevoir et exécuter des passions telles que l'avarice ou l'amour, sont en général peu estimées, ce n'est pas que ces idées et ces actions n'exigent souvent beaucoup de combinaisons et d'esprit; mais c'est que les unes et les autres sont indifférentes ou même nuisibles au public, qui n'accorde, comme je l'ai prouvé dans le discours précédent, les titres de vertueuses ou de spirituelles, qu'aux actions et aux idées qui lui sont utiles. Or, l'amour de la gloire est, entre toutes les passions, la

seule qui puisse toujours inspirer des actions et des idées de cette espèce. Elle seule enflammait un roi d'Orient, lorsqu'il s'écriait : « Malheur aux souverains qui » commandent à des peuples esclaves ! Hélas ! les dou- » ceurs d'une juste louange, dont les dieux et les héros » sont si avides, ne sont pas faites pour eux. O peuples ! » ajoutait-il, assez vils pour avoir perdu le droit de » blâmer publiquement vos maîtres, vous avez perdu » le droit de les louer : l'éloge de l'esclave est suspect; » l'infortuné qui le régit ignore toujours s'il est digne » d'estime ou de mépris. Eh ! quel tourment pour une » âme noble, que de vivre livrée au supplice de cette » incertitude ! »

De pareils sentimens supposent toujours une passion ardente pour la gloire. Cette passion est l'âme des hommes de génie et de talent en tout genre ; c'est à ce désir qu'ils doivent l'enthousiasme qu'ils ont pour leur art, qu'ils regardent quelquefois comme la seule occupation digne de l'esprit humain : opinion qui les fait traiter de fous par les gens sensés, mais qui ne les fait jamais considérer comme tels par l'homme éclairé, qui, dans la cause de leur folie, aperçoit celle de leurs talens et de leurs succès.

La conclusion de ce Chapitre, c'est que ces gens sensés, ces idoles des gens médiocres, sont toujours fort inférieurs aux gens passionnés ; et que ce sont les passions fortes qui, nous arrachant à la paresse, peuvent seules nous douer de cette continuité d'attention à laquelle est attachée la supériorité d'esprit. Il ne me reste, pour confirmer cette vérité, qu'à montrer, dans le Chapitre suivant, que ceux-là même qu'on place avec raison au rang des hommes illustres, rentrent dans la classe des hommes les plus médiocres, au moment même qu'ils ne sont plus soutenus du feu des passions.

CHAPITRE VIII.

On devient stupide dès qu'on cesse d'être passionné.

Cette proposition est une conséquence nécessaire de la précédente. En effet, si l'homme épris du désir le plus vif de l'estime, et capable, en ce genre, de la plus forte passion, n'est point à portée de satisfaire ce désir, ce désir cessera bientôt de l'animer, parce qu'il est de la nature de tout désir de s'éteindre, s'il n'est point nourri par l'espérance. Or, la même cause qui éteindra en lui la passion de l'estime, y doit nécessairement étouffer le germe de l'esprit.

Qu'on nomme à la recette d'un péage ou à quelque emploi pareil des hommes aussi passionnés pour l'estime publique que devaient l'être les Turenne, les Condé, les Descartes, les Corneille et les Richelieu : privés, par leur position, de tout espoir de gloire, ils seront à l'instant dépourvus de l'esprit nécessaire pour remplir de pareils emplois. Peu propres à l'étude des ordonnances ou des tarifs, ils seront sans talens pour un emploi qui peut les rendre odieux au public ; ils n'auront que du dégoût pour une science dans laquelle l'homme qui s'est le plus profondément instruit, et qui s'est en conséquence couché très-savant et très-respectable à ses propres yeux, peut se réveiller très-ignorant et très-inutile, si le magistrat a cru devoir supprimer ou simplifier ces droits. Entièrement livrés à la force d'inertie, de pareils hommes seront bientôt incapables de toute espèce d'application.

Voilà pourquoi, dans la gestion d'une place subalterne, les hommes nés pour le grand sont souvent inférieurs aux esprits les plus communs. Vespasien, qui,

sur le trône, fut l'admiration des Romains, avait été l'objet de leur mépris dans la charge de préteur (1). L'aigle, qui perce les nues d'un vol audacieux, rase la terre d'une aile moins rapide que l'hirondelle. Détruisez dans un homme la passion qui l'anime, vous le privez au même instant de toutes ses lumières. Il semble que la chevelure de Samson soit à cet égard l'emblème des passions : cette chevelure est-elle coupée, Samson n'est plus qu'un homme ordinaire.

Pour confirmer cette vérité par un second exemple, qu'on jette les yeux sur ces usurpateurs d'Orient, qui à beaucoup d'audace et de prudence joignaient nécessairement de grandes lumières ; qu'on se demande pourquoi la plupart d'entre eux n'ont montré que peu d'esprit sur le trône; pourquoi, fort inférieurs en général aux usurpateurs d'Occident, il n'en est presque aucun, comme le prouve la forme des gouvernemens asiatiques, qu'on puisse mettre au nombre des législateurs. Ce n'est pas qu'ils fussent toujours avides du malheur de leurs sujets; mais c'est qu'en prenant la couronne, l'objet de leur désir était rempli; c'est qu'assurés de sa possession par la bassesse, la soumission et l'obéissance d'un peuple esclave, la passion qui les avait portés à l'empire cessait alors de les animer; c'est que, n'ayant plus de motifs assez puissans pour les déterminer à supporter la fatigue d'attention que suppose la découverte et l'établissement des bonnes lois, ils étaient, comme je l'ai dit plus haut, dans le cas de ces hommes sensés qui, n'étant animés d'aucun désir vif, n'ont jamais le courage de s'arracher aux délices de la paresse.

Si dans l'Occident, au contraire, plusieurs usurpateurs ont, sur le trône, fait éclater de grands talens; si

(1) Caligula fit remplir de boue la robe de Vespasien, pour n'avoir pas eu soin de faire nettoyer les rues.

les Auguste et les Cromwel peuvent être mis au rang des législateurs, c'est qu'ayant affaire à des peuples impatiens du frein, et dont l'âme était plus hardie et plus élevée, la crainte de perdre l'objet de leurs désirs attisait toujours en eux, si j'ose le dire, la passion de l'ambition. Élevés sur des trônes sur lesquels ils ne pouvaient impunément s'endormir, ils sentaient qu'il fallait se rendre agréables à des peuples fiers, établir des lois (1) utiles pour le moment, tromper ces peuples, et du moins leur en imposer par le fantôme d'un bonheur passager qui les dédommageât des malheurs réels que l'usurpation entraîne après elle.

C'est donc aux dangers auxquels ces derniers ont sans cesse été exposés sur le trône, qu'ils ont dû cette supériorité de talens qui les place au-dessus de la plupart des usurpateurs d'Orient : ils étaient dans le cas de l'homme de génie en d'autres genres, qui, toujours en butte à la critique, et perpétuellement inquiet dans la jouissance d'une réputation toujours prête à lui échapper, sent qu'il n'est pas seul échauffé de la passion de la vanité; et que, si la sienne lui fait désirer l'estime d'autrui, celle d'autrui doit constamment la lui refuser, si, par des ouvrages utiles et agréables, et par de continuels efforts d'esprit, il ne console les hommes de la douleur de le louer. C'est sur le trône, en tous les genres, que cette crainte entretient l'esprit dans l'état de fécondité : cette crainte est-elle anéantie, le ressort de l'esprit est détruit.

(1) C'est ce qui a mérité à Cromwel cette épitaphe :

Ci gît le destructeur d'un pouvoir légitime,
Jusqu'à son dernier jour favorisé des cieux,
Dont les vertus méritaient mieux
Que le sceptre acquis par un crime.
Par quel destin faut-il, par quelle étrange loi,
Qu'à tous ceux qui sont nés pour porter la couronne,
Ce soit l'usurpateur qui donne
L'exemple des vertus que doit avoir un roi!

Qui doute qu'un physicien ne porte infiniment plus d'attention à l'examen d'un fait de physique souvent peu important pour l'humanité, qu'un sultan à l'examen d'une loi d'où dépend le bonheur ou le malheur de plusieurs milliers d'hommes? Si ce dernier emploie moins de temps à méditer, à rédiger ses ordonnances et ses édits, qu'un homme d'esprit à composer un madrigal ou une épigramme, c'est que la méditation, toujours fatigante, est, pour ainsi dire, contraire à notre nature (1); et qu'à l'abri, sur le trône, et de la punition, et des traits de la satire, un sultan n'a point de motif pour triompher d'une paresse dont la jouissance est si agréable à tous les hommes.

Il paraît donc que l'activité de l'esprit dépend de l'activité des passions. C'est aussi dans l'âge des passions, c'est-à-dire depuis vingt-cinq jusqu'à trente-cinq et quarante ans, qu'on est capable des plus grands efforts et de vertu et de génie. A cet âge, les hommes nés pour le grand ont acquis une certaine quantité de connaissances, sans que leurs passions aient encore presque rien perdu de leur activité. Cet âge passé, les passions s'affaiblissent en nous, et voilà le terme de la croissance de l'esprit; on n'acquiert plus alors d'idées nouvelles; et quelque supérieurs que soient dans la suite les ouvrages que l'on compose, on ne fait plus qu'appliquer et développer les idées conçues dans le temps de l'effervescence des passions, et dont on n'avait point encore fait usage.

Au reste, ce n'est point uniquement à l'âge qu'on doit toujours attribuer l'affaiblissement des passions.

(1) Quelques philosophes ont, à ce sujet, avancé ce paradoxe, que les esclaves, exposés aux plus rudes travaux du corps, trouvaient peut-être dans le repos de l'esprit, dont ils jouissaient, une compensation à leurs peines, et que ce repos de l'esprit rendait souvent la condition de l'esclave égale en bonheur à celle du maître.

On cesse d'être passionné pour un objet, lorsque le plaisir qu'on se promet de sa possession n'est point égal à la peine nécessaire pour l'acquérir : l'homme amoureux de la gloire n'y sacrifie ses goûts qu'autant qu'il se croit dédommagé de ce sacrifice par l'estime qui en est le prix. C'est pourquoi tant de héros ne pouvaient que dans le tumulte des camps et parmi les chants de victoire échapper aux filets de la volupté : c'est pourquoi le grand Condé ne maîtrisait son humeur qu'un jour de bataille, où, dit-on, il était du plus grand sang-froid : c'est pourquoi, si l'on peut comparer aux grandes choses celles auxquelles on donne le nom de petites, Dupré, trop négligé dans sa marche ordinaire, ne triomphait de cette habitude qu'au théâtre, où les applaudissemens et l'admiration des spectateurs le dédommageaient de la peine qu'il prenait pour leur plaire. On ne triomphe point de ses habitudes et de sa paresse, si l'on n'est amoureux de la gloire; et les hommes illustres ne sont quelquefois sensibles qu'à la plus grande. S'ils ne peuvent envahir presqu'en entier l'empire de l'estime, la plupart s'abandonnent à une honteuse paresse. L'extrême orgueil et l'extrême ambition produisent souvent en eux l'effet de l'indifférence et de la modération. Une petite gloire en effet n'est jamais désirée que par une petite âme. Si les gens si attentifs dans la manière de s'habiller, de se présenter et de parler dans les compagnies, sont en général incapables de grandes choses, c'est non-seulement parce qu'ils perdent à l'acquisition d'une infinité de petits talens et de petites perfections, un temps qu'ils pourraient employer à la découverte de grandes idées et à la culture de grands talens; mais encore parce que la recherche d'une petite gloire suppose en eux des désirs trop faibles et trop modérés. Aussi les grands hommes sont-ils presque tous incapables des petits soins et des petites attentions né-

cessaires pour s'attirer de la considération; ils dédaignent de pareils moyens. « Méfiez-vous, disait Sylla en » parlant de César, de ce jeune homme qui marche si » immodestement dans les rues; je vois en lui plusieurs » Marius. »

J'ai fait, je crois, suffisamment sentir que l'absence totale des passions, si elle pouvait exister, produirait en nous le parfait abrutisssement, et qu'on approche d'autant plus de ce terme, qu'on est moins passionné (1). Les passions sont en effet le feu céleste qui vivifie le monde moral : c'est aux passions que les sciences et les arts doivent leurs découvertes, et l'âme son élévation. Si l'humanité leur doit aussi ses vices et la plupart de ses malheurs, ces malheurs ne donnent point aux moralistes le droit de condamner les passions et de les traiter de folie. La sublime vertu et la sagesse éclairée sont deux assez belles productions de cette folie, pour la rendre respectable à leurs yeux.

La conclusion générale de ce que j'ai dit sur les passions, c'est que leur force peut seule contrebalancer en nous la force de la paresse et de l'inertie, nous arracher au repos et à la stupidité vers laquelle nous gravitons sans cesse, et nous douer enfin de cette continuité d'attention à laquelle est attachée la supériorité de talent.

Mais, dira-t-on, la nature n'aurait-elle pas donné aux divers hommes d'inégales dispositions à l'esprit, en

(1) C'est le défaut de passions qui produit souvent l'entêtement qu'on reproche aux gens bornés. Leur peu d'intelligence suppose qu'ils n'ont jamais eu le désir de s'instruire, ou qu'au moins ce désir a toujours été très-faible et très-subordonné à leur goût pour la paresse. Or, quiconque ne désire point de s'éclairer, n'a jamais de motifs suffisans pour changer d'avis : il doit, pour s'épargner la fatigue de l'examen, toujours fermer l'oreille aux représentations de la raison; et l'opiniâtreté est, dans ce cas, l'effet nécessaire de la paresse.

allumant dans les uns des passions plus fortes que dans les autres? Je répondrai à cette question, que si, pour exceller dans un genre, il n'est pas nécessaire, comme je l'ai prouvé plus haut, d'y donner toute l'application dont on est capable, il n'est pas nécessaire non plus, pour s'illustrer dans ce même genre, d'être animé de la plus vive passion, mais seulement du degré de passion suffisant pour nous rendre attentifs. D'ailleurs, il est bon d'observer qu'en fait de passions, les hommes ne diffèrent peut-être pas entre eux autant qu'on l'imagine. Pour savoir si la nature, à cet égard, a si inégalement partagé ses dons, il faut examiner si tous les hommes sont susceptibles de passions, et pour cet effet remonter jusqu'à leur origine.

CHAPITRE IX.

De l'origine des passions.

Pour s'élever à cette connaissance, il faut distinguer deux sortes de passions.

Il en est qui nous sont immédiatement données par la nature; il en est aussi que nous ne devons qu'à l'établissement des sociétés. Pour savoir laquelle de ces deux différentes espèces de passions a produit l'autre, qu'on se transporte en esprit aux premiers jours du monde : on y verra la nature, par la soif, la faim, le froid et le chaud, avertir l'homme de ses besoins, attacher une infinité de plaisirs et de peines à la satisfaction ou à la privation de ces besoins; on y verra l'homme capable de recevoir des impressions de plaisir et de douleur, et naître, pour ainsi dire, avec l'amour de l'un et la haine de l'autre. Tel est l'homme au sortir des mains de la nature.

Or, dans cet état, l'envie, l'orgueil, l'avarice, l'ambition n'existaient point pour lui : uniquement sensible au plaisir et à la douleur physique, il ignorait toutes ces peines et ces plaisirs factices que nous procurent les passions que je viens de nommer. De pareilles passions ne nous sont donc pas immédiatement données par la nature; mais leur existence, qui suppose celle des sociétés, suppose encore en nous le germe caché de ces mêmes passions. C'est pourquoi, si la nature ne nous donne en naissant que des besoins, c'est dans nos besoins et nos premiers désirs qu'il faut chercher l'origine de ces passions factices, qui ne peuvent jamais être qu'un développement de la faculté de sentir.

Il semble que, dans l'univers moral comme dans l'univers physique, Dieu n'ait mis qu'un seul principe dans tout ce qui a été. Ce qui est, et ce qui sera, n'est qu'un développement nécessaire.

Il a dit à la matière : Je te doue de la force. Aussitôt les élémens, soumis aux lois du mouvement, mais errans et confondus dans les déserts de l'espace, ont formé mille assemblages monstrueux, ont produit mille chaos divers, jusqu'à ce qu'enfin ils se soient placés dans l'équilibre et l'ordre physique dans lequel on suppose maintenant l'univers rangé.

Il semble qu'il ait dit pareillement à l'homme : Je te doue de la sensibilité; c'est par elle qu'aveugle instrument de mes volontés, incapable de connaître la profondeur de mes vues, tu dois, sans le savoir, remplir tous mes desseins. Je te mets sous la garde du plaisir et de la douleur : l'un et l'autre veilleront à tes pensées, à tes actions; engendreront tes passions, exciteront tes aversions, tes amitiés, tes tendresses, tes fureurs; allumeront tes désirs, tes craintes, tes espérances; te dévoileront des vérités; te plongeront dans des erreurs; et après t'avoir fait enfanter mille systèmes

absurdes et différens de morale et de législation, te découvriront un jour les principes simples, au développement desquels est attaché l'ordre et le bonheur du monde moral.

En effet, supposons que le ciel anime tout à coup plusieurs hommes : leur première occupation sera de satisfaire leurs besoins; bientôt après ils essaieront, par des cris, d'exprimer les impressions de plaisir et de douleur qu'ils reçoivent. Ces premiers cris formeront leur première langue, qui, à en juger par la pauvreté de quelques langues sauvages, a dû d'abord être très-courte, et se réduire à ces premiers sons. Lorsque les hommes, plus multipliés, commenceront à se répandre sur la surface du monde, et que, semblables aux vagues dont l'océan couvre au loin ses rivages, et qui rentrent aussitôt dans son sein, plusieurs générations se seront montrées à la terre, et seront rentrées dans le gouffre où s'abîment les êtres; lorsque les familles seront plus voisines les unes des autres, alors le désir commun de posséder les mêmes choses, telles que les fruits d'un certain arbre ou les faveurs d'une certaine femme, exciteront en eux des querelles et des combats : de là naîtront la colère et la vengeance. Lorsque, soûlés de sang, et las de vivre dans une crainte perpétuelle, ils auront consenti à perdre un peu de cette liberté qu'ils ont dans l'état naturel, et qui leur est nuisible, alors ils feront entre eux des conventions : ces conventions seront leurs premières lois; les lois faites, il faudra charger quelques hommes de leur exécution : et voilà les premiers magistrats. Ces magistrats grossiers de peuples sauvages habiteront d'abord les forêts. Après en avoir en partie détruit les animaux, lorsque les peuples ne vivront plus de leur chasse, la disette des vivres leur enseignera l'art d'élever des troupeaux. Ces troupeaux fourniront à leurs besoins, et les peuples

chasseurs seront changés en peuples pasteurs. Après un certain nombre de siècles, lorsque ces derniers se seront extrêmement multipliés, et que la terre ne pourra, dans le même espace, subvenir à la nourriture d'un plus grand nombre d'habitans, sans être fécondée par le travail humain, alors les peuples pasteurs disparaîtront, et feront place aux peuples cultivateurs. Le besoin de la faim, en leur découvrant l'art de l'agriculture, leur enseignera bientôt après l'art de mesurer et de partager les terres. Ce partage fait, il faut assurer à chacun ses propriétés; et de là une foule de sciences et de lois. Les terres, par la différence de leur nature et de leur culture, portant des fruits différens, les hommes feront entre eux des échanges, sentiront l'avantage qu'il y aurait à convenir d'un échange général qui représentât toutes les denrées; et ils feront choix, pour cet effet, de quelques coquillages ou de quelques métaux. Lorsque les sociétés en seront à ce point de perfection, alors toute égalité entre les hommes sera rompue : on distinguera des supérieurs et des inférieurs; alors ces mots de *bien* et de *mal*, créés pour exprimer les sensations de plaisir ou de douleur physique que nous recevons des objets extérieurs, s'étendront généralement à tout ce qui peut nous procurer l'une ou l'autre de ces sensations, les accroître ou les diminuer; telles sont les richesses et l'indigence : alors les richesses et les honneurs, par les avantages qui y seront attachés, deviendront l'objet général du désir des hommes. De là naîtront, selon la forme différente des gouvernemens, des passions criminelles ou vertueuses; telles sont l'envie, l'avarice, l'orgueil, l'ambition, l'amour de la patrie, la passion de la gloire, la magnanimité, et même l'amour, qui, ne nous étant donné par la nature que comme un besoin, deviendra, en se confondant avec la vanité, une passion factice, qui ne sera

comme les autres, qu'un développement de la sensibilité physique.

Quelque certaine que soit cette conclusion, il est peu d'hommes qui conçoivent nettement les idées dont elle résulte. D'ailleurs, en avouant que nos passions prennent originairement leur source dans la sensibilité physique, on pourrait croire encore que, dans l'état actuel où sont les nations policées, ces passions existent indépendamment de la cause qui les a produites. Je vais donc, en suivant la métamorphose des peines et des plaisirs physiques, en peines et en plaisirs factices, montrer que, dans des passions telles que l'avarice, l'ambition, l'orgueil et l'amitié, dont l'objet paraît le moins appartenir aux plaisirs des sens, c'est cependant toujours la douleur et le plaisir physique que nous fuyons ou que nous recherchons.

CHAPITRE X.

De l'avarice.

L'or et l'argent peuvent être regardés comme des matières agréables à la vue; mais, si l'on ne désirait dans leur possession que le plaisir produit par l'éclat et la beauté de ces métaux, l'avare se contenterait de la libre contemplation des richesses entassées dans le trésor public. Or, comme cette vue ne satisferait pas sa passion, il faut que l'avare, de quelque espèce qu'il soit, désire les richesses ou comme l'échange de tous les plaisirs, ou comme l'exemption de toutes les peines attachées à l'indigence.

Ce principe posé, je dis que l'homme n'étant, par sa nature, sensible qu'aux plaisirs des sens, ces plaisirs, par conséquent, sont l'unique objet de ses désirs. La

passion du luxe, de la magnificence dans les équipages, les fêtes et les ameublemens, est donc une passion factice, nécessairement produite par les besoins physiques ou de l'amour ou de la table. En effet, quels plaisirs réels ce luxe et cette magnificence procureraient-ils à l'avare voluptueux, s'il ne les considérait comme un moyen ou de plaire aux femmes, s'il les aime, et d'en obtenir des faveurs, ou d'en imposer aux hommes, et de les forcer, par l'espoir confus d'une récompense, à écarter de lui toutes les peines, et à rassembler près de lui tous les plaisirs?

Dans ces avares voluptueux, qui ne méritent pas proprement le nom d'avares, l'avarice est donc l'effet immédiat de la crainte de la douleur et de l'amour du plaisir physique. Mais, dira-t-on, comment ce même amour du plaisir ou cette même crainte de la douleur peuvent-ils l'exciter chez les vrais avares, chez ces avares infortunés qui n'échangent jamais leur argent contre des plaisirs? S'ils passent leur vie dans la disette du nécessaire, et s'ils s'exagèrent à eux-mêmes et aux autres le plaisir attaché à la possession de l'or, c'est pour s'étourdir sur un malheur que personne ne veut ni ne doit plaindre.

Quelque surprenante que soit la contradiction qui se trouve entre leur conduite et les motifs qui les font agir, je tâcherai de découvrir la cause qui, leur laissant désirer sans cesse le plaisir, doit toujours les en priver.

J'observerai d'abord que cette sorte d'avarice prend sa source dans une crainte excessive et ridicule, et de la possibilité de l'indigence, et des maux qui y sont attachés. Les avares sont assez semblables aux hypocondriaques qui vivent dans des transes perpétuelles, qui voient partout des dangers, et qui craignent que tout ce qui les approche ne les casse.

C'est parmi les gens nés dans l'indigence qu'on ren-

contre le plus communément de ces sortes d'avares; ils ont par eux-mêmes éprouvé ce que la pauvreté entraîne de maux à sa suite : aussi leur folie à cet égard est-elle plus pardonnable qu'elle ne le serait à des hommes nés dans l'abondance, parmi lesquels on ne trouve guère que des avares fastueux ou voluptueux.

Pour faire voir comment, dans les premiers, la crainte de manquer du nécessaire les force toujours à s'en priver, supposons qu'accablé du faix de l'indigence, quelqu'un d'entre eux conçoive le projet de s'y soustraire. Le projet conçu, l'espérance aussitôt vient vivifier son âme affaissée par la misère; elle lui rend l'activité, lui fait chercher des protecteurs, l'enchaîne dans l'antichambre de ses patrons, le force à s'intriguer auprès des ministres, à ramper aux pieds des grands, et à se dévouer enfin au genre de vie le plus triste, jusqu'à ce qu'il ait obtenu quelque place qui le mette à l'abri de la misère. Parvenu à cet état, le plaisir serait-il l'unique objet de sa recherche? Dans un homme qui, par ma supposition, sera d'un caractère timide et défiant, le souvenir vif des maux qu'il a éprouvés doit d'abord lui inspirer le désir de s'y soustraire, et le déterminer, par cette raison, à se refuser jusqu'à des besoins dont il a, par la pauvreté, acquis l'habitude de se priver. Une fois au-dessus du besoin, si cet homme atteint alors l'âge de trente-cinq ou quarante ans; si l'amour du plaisir, dont chaque instant émousse la vivacité, se fait moins vivement sentir à son cœur, que fera-t-il alors? Plus difficile en plaisirs, s'il aime les femmes il lui en faudra de plus belles et dont les faveurs soient plus chères : il voudra donc acquérir de nouvelles richesses pour satisfaire ses nouveaux goûts. Or, dans l'espace de temps qu'il mettra à cette acquisition, si la défiance et la timidité qui s'accroissent avec l'âge, et qu'on peut regarder comme l'effet du sentiment de notre faiblesse,

lui démontrent qu'en fait de richesses, *assez* n'est jamais assez; et si son avidité se trouve en équilibre avec son amour pour les plaisirs, il sera soumis à deux attractions différentes : pour obéir à l'une et à l'autre, cet homme, sans renoncer au plaisir, se prouvera qu'il doit du moins en remettre la jouissance au temps où, possesseur de plus grandes richesses, il pourra, sans crainte de l'avenir, s'occuper tout entier de ses plaisirs présens. Dans le nouvel intervalle de temps qu'il mettra à accumuler ces nouveaux trésors, si l'âge le rend tout-à-fait insensible aux plaisirs, changera-t-il son genre de vie? renoncera-t-il à des habitudes que l'incapacité d'en contracter de nouvelles lui a rendu chères? Non sans doute; et satisfait, en contemplant ses trésors, de la possibilité des plaisirs dont les richesses sont l'échange, cet homme, pour éviter les peines physiques de l'ennui, se livrera tout entier à ses occupations ordinaires. Il deviendra même d'autant plus avare dans sa vieillesse, que l'habitude d'amasser n'étant plus contre-balancée par le désir de jouir, elle sera au contraire soutenue en lui par la crainte machinale que la vieillesse a toujours de manquer.

La conclusion de ce Chapitre, c'est que la crainte excessive et ridicule des maux attachés à l'indigence, est la cause de l'apparente contradiction qu'on remarque entre la conduite de certains avares et les motifs qui les font mouvoir. Voilà comme, en désirant toujours le plaisir, l'avarice peut toujours les en priver.

CHAPITRE XI.

De l'ambition.

Le crédit attaché aux grandes places peut, ainsi que les richesses, nous épargner des peines, nous procurer des plaisirs, et par conséquent être regardé comme un échange. On peut donc appliquer à l'ambition ce que j'ai dit de l'avarice.

Chez ces peuples sauvages dont les chefs ou les rois n'ont d'autre privilége que celui d'être nourris et vêtus de la chasse que font pour eux les guerriers de la nation, le désir de s'assurer ses besoins y fait des ambitieux.

Dans Rome naissante, lorsqu'on n'assignait d'autre récompense aux grandes actions que l'étendue de terrain qu'un Romain pouvait labourer et défricher en un jour, ce motif suffisait pour former des héros.

Ce que je dis de Rome, je le dis de tous les peuples pauvres : ce qui chez eux forme des ambitieux, c'est le désir de se soustraire à la peine et au travail. Au contraire, chez les nations opulentes, où tous ceux qui prétendent aux grandes places sont pourvus des richesses nécessaires pour se procurer non-seulement les besoins, mais encore les commodités de la vie, c'est presque toujours dans l'amour du plaisir que l'ambition prend naissance.

Mais, dira-t-on, la pourpre, les tiares, et généralement toutes les marques d'honneur, ne font sur nous aucune impression physique de plaisir ; l'ambition n'est donc pas fondée sur cet amour du plaisir, mais sur le désir de l'estime et des respects ; elle n'est donc pas l'effet de la sensibilité physique.

Si le désir des grandeurs, répondrai-je, n'était allumé que par le désir de l'estime et de la gloire, il ne s'élèverait d'ambitieux que dans des républiques telles que celles de Rome et de Sparte, où les dignités annonçaient communément de grandes vertus et de grands talens dont elles étaient la récompense. Chez ces peuples, la possession des dignités pouvait flatter l'orgueil, puisqu'elle assurait un homme de l'estime de ses concitoyens; puisque cet homme, ayant toujours de grandes entreprises à exécuter, pouvait regarder les grandes places comme des moyens de s'illustrer et de prouver sa supériorité sur les autres. Or, l'ambitieux poursuit également les grandeurs dans les siècles où ces grandeurs sont le plus avilies par le choix des hommes qu'on y élève, et par conséquent dans les temps même où leur possession est la moins flatteuse. L'ambition n'est donc pas fondée sur le désir de l'estime. En vain dirait-on qu'à cet égard l'ambitieux peut se tromper lui-même : les marques de considération qu'on lui prodigue, l'avertissent à chaque instant que c'est sa place et non lui qu'on honore. Il sent que la considération dont il jouit n'est point personnelle; qu'elle s'évanouit par la mort ou la disgrâce du maître; que la vieillesse même du prince suffit pour la détruire; qu'alors les hommes élevés aux premiers postes sont, autour du souverain, comme ces nuages d'or qui assistent au coucher du soleil, et dont la splendeur s'obscurcit et disparaît à mesure que l'astre s'enfonce sous l'horizon. Il l'a mille fois ouï dire, et l'a lui-même mille fois répété, que le mérite n'appelle point aux honneurs; que la promotion aux dignités n'est point, aux yeux du public, la preuve d'un mérite réel; qu'elle est au contraire presque toujours regardée comme le prix de l'intrigue, de la bassesse et de l'importunité. S'il en

doute, qu'il ouvre l'histoire, et surtout celle de Byzance; il y verra qu'un homme peut être à la fois revêtu de tous les honneurs d'un empire, et couvert du mépris de toutes les nations. Mais je veux que, confusément avide d'estime, l'ambitieux croie ne chercher que cette estime dans les grandes places : il est facile de montrer que ce n'est pas le vrai motif qui le détermine, et que sur ce point il se fait illusion à lui-même; puisqu'on ne désire pas, comme je le prouverai dans le Chapitre de l'Orgueil, l'estime pour l'estime même, mais pour les avantages qu'elle procure. Le désir des grandeurs n'est donc point l'effet du désir de l'estime.

A quoi donc attribuer l'ardeur avec laquelle on recherche les dignités? A l'exemple de ces jeunes gens riches qui n'aiment à se montrer au public que dans un équipage leste et brillant, pourquoi l'ambitieux ne veut-il y paraître que décoré de quelques marques d'honneur? C'est qu'il considère ces honneurs comme un truchement qui annonce aux hommes son indépendance, la puissance qu'il a de rendre à son gré plusieurs d'entre eux heureux ou malheureux, et l'intérêt qu'ils ont tous de mériter une faveur toujours proportionnée aux plaisirs qu'ils sauront lui procurer.

Mais, dira-t-on, ne serait-ce pas plutôt du respect et de l'adoration des hommes que l'ambitieux serait jaloux? Dans le fait, c'est le respect des hommes qu'il désire : mais pourquoi le désire-t-il? Dans les hommages qu'on rend aux grands, ce n'est point le geste du respect qui leur plaît : si ce geste était par lui-même agréable, il n'est point d'homme riche qui, sans sortir de chez lui et sans courir après les dignités, ne se pût procurer un tel bonheur. Pour se satisfaire, il louerait une douzaine de porte-faix, les revêtirait d'habits magnifiques, les barriolerait de tous les cordons de

l'Europe, les tiendrait le matin dans son antichambre pour venir tous les jours payer à sa vanité un tribut d'encens et de respects.

L'indifférence des gens riches pour cette espèce de plaisir prouve qu'on n'aime point le respect comme respect, mais comme un aveu d'infériorité de la part des autres hommes, comme un gage de leur disposition favorable à notre égard, et de leur empressement à nous éviter des peines et à nous procurer des plaisirs.

Le désir des grandeurs n'est donc fondé que sur la crainte de la douleur ou l'amour du plaisir. Si ce désir n'y prenait point sa source, quoi de plus facile que de désabuser l'ambitieux? O toi! lui dirait-on, qui sèches d'envie en contemplant le faste et la pompe des grandes places, ose t'élever à un orgueil plus noble, et leur éclat cessera de t'en imposer. Imagine, pour un moment, que tu n'es pas moins supérieur aux autres hommes que les insectes leur sont inférieurs; alors tu ne verras dans les courtisans que des abeilles qui bourdonnent autour de leur reine; le sceptre même ne te paraîtra plus qu'une *gloriole*.

Pourquoi les hommes ne prêteront-ils jamais l'oreille à de pareils discours, auront-ils toujours peu de considération pour ceux qui ne peuvent guère, et préféreront-ils toujours les grandes places aux grands talens? C'est que les grandeurs sont un bien, et peuvent, ainsi que les richesses, être regardées comme l'échange d'une infinité de plaisirs. Aussi les recherche-t-on avec d'autant plus d'ardeur qu'elles peuvent nous donner sur les hommes une puissance plus étendue, et par conséquent nous procurer plus d'avantages. Une preuve de cette vérité, c'est qu'ayant le choix du trône d'Ispahan ou de Londres, il n'est presque personne qui ne donnât au sceptre de fer de la Perse, la préférence sur celui de l'Angleterre. Qui doute cependant qu'aux yeux d'un

homme honnête, le dernier ne parût le plus désirable; et qu'ayant à choisir entre ces deux couronnes, un homme vertueux ne se déterminât en faveur de celle où le roi, borné dans son pouvoir, se trouve dans l'heureuse impuissance de nuire à ses sujets? S'il n'est cependant presque aucun ambitieux qui n'aimât mieux commander au peuple esclave des Persans qu'au peuple libre des Anglais, c'est qu'une autorité plus absolue sur les hommes les rend plus attentifs à nous plaire; c'est qu'instruit par un instinct secret, mais sûr, chacun sait que la crainte rend toujours plus d'hommages que l'amour; que les tyrans, du moins de leur vivant, ont presque toujours été plus honorés que les bons rois: c'est que la reconnaissance a toujours élevé des temples moins somptueux aux dieux bienfaisans qui portent la corne d'abondance (1), que la crainte n'en a consacré aux dieux cruels et colossaux, qui, portés sur les ouragans et les tempêtes, et couverts d'un vêtement d'éclairs, sont peints la foudre à la main; c'est enfin, qu'éclairé par cette connaissance, chacun sent qu'il doit plus attendre de l'obéissance d'un esclave, que de la reconnaissance d'un homme libre.

La conclusion de ce Chapitre, c'est que le désir des grandeurs est toujours l'effet de la crainte de la douleur ou de l'amour des plaisirs des sens, auxquels se réduisent nécessairement tous les autres. Ceux que

(1) Dans la ville de Bantam, les habitans présentent les prémices de leurs fruits à l'esprit malin, et rien au grand Dieu qui, selon eux est bon, et n'a pas besoin de ces offrandes. (Voyez *Vincent le Blanc*.)

Les habitans de Madagascar croient le diable beaucoup plus méchant que Dieu. Avant que de manger, ils font une offrande à Dieu, et une au démon : ils commencent par le diable, jettent un morceau du côté droit, et disent : « Voilà pour toi, seigneur diable. » Ils jettent ensuite un morceau du côté gauche, et disent : « Voilà pour toi, » seigneur Dieu. » Ils ne lui font aucune prière. *Recueil des Lettres édifiantes*.

donne le pouvoir et la considération, ne sont pas proprement des plaisirs : ils n'en obtiennent le nom, que parce que l'espoir et les moyens de se procurer des plaisirs sont déjà des plaisirs; plaisirs qui ne doivent leur existence qu'à celle des plaisirs physiques (1).

Je sais que, dans les projets, les entreprises, les forfaits, les vertus et la pompe éblouissante de l'ambition, on aperçoit difficilement l'ouvrage de la sensibilité physique. Comment, dans cette fière ambition qui, le bras fumant de carnage, s'assied au milieu des champs de bataille sur un monceau de cadavres, et frappe, en signe de victoire, ses ailes dégouttantes de sang; comment, dis-je, dans l'ambition ainsi figurée, reconnaître la fille de la volupté? Comment imaginer qu'à travers les dangers, les fatigues et les travaux de la guerre, ce soit la volupté qu'on poursuive? C'est cependant elle seule, répondrai-je, qui, sous le nom de libertinage, recrute les armées de presque toutes les nations. On aime les plaisirs, et par conséquent les moyens de s'en procurer : les hommes désirent donc et les richesses et les dignités. Ils voudraient de plus faire fortune en un jour, et la paresse leur inspire ce désir : or la guerre, qui promet le pillage des villes au

(1) Pour prouver que ce ne sont pas les plaisirs physiques qui nous portent à l'ambition, peut-être dira-t-on que c'est communément le désir vague du bonheur qui nous en ouvre la carrière. Mais, répondrai-je, qu'est-ce que le désir vague du bonheur? C'est un désir qui ne porte sur aucun objet en particulier : or, je demande si l'homme qui, sans aimer aucune femme en particulier, aime en général toutes les femmes, n'est point animé du désir des plaisirs physiques? Toutes les fois qu'on voudra se donner la peine de décomposer le sentiment vague de l'amour du bonheur, on trouvera toujours le plaisir physique au fond du creuset. Il en est de l'ambitieux comme de l'avare, qui ne serait point avide d'argent, si l'argent n'était pas ou l'échange des plaisirs ou le moyen d'échapper à la douleur physique : il ne désirerait point l'argent dans une ville telle que Lacédémone, où l'argent n'aurait point de cours.

soldat et des honneurs à l'officier, flatte à cet égard et leur paresse et leur impatience. Les hommes doivent donc supporter plus volontiers les fatigues de la guerre (1) que les travaux de l'agriculture, qui ne leur promet des richesses que dans un avenir éloigné. Aussi les anciens Germains, les Tartares, les habitans des côtes d'Afrique et les Arabes, ont-ils toujours été plus adonnés au vol et à la piraterie qu'à la culture des terres.

Il en est de la guerre comme du gros jeu qu'on préfère au petit, au risque même de se ruiner, parce que le gros jeu nous flatte de l'espoir de grandes richesses, et nous les promet dans un instant.

Pour ôter aux principes que j'ai établis tout air de paradoxe, je vais, dans le titre du Chapitre suivant, exposer l'unique objection à laquelle il me reste à répondre.

CHAPITRE XII.

Si, dans la poursuite des grandeurs, l'on ne cherche qu'un moyen de se soustraire à la douleur ou de jouir du plaisir physique, pourquoi le plaisir échappe-t-il si souvent à l'ambitieux?

On peut distinguer deux sortes d'ambitieux. Il est des hommes malheureusement nés qui, ennemis du bonheur d'autrui, désirent les grandes places, non pour jouir des avantages qu'elles procurent, mais pour goûter le seul plaisir des infortunés, pour tourmenter les hommes, et jouir de leur malheur. Ces sortes d'ambi-

(1) « Le repos, dit Tacite, est pour les Germains un état violent; » ils soupirent sans cesse après la guerre; ils s'y font un nom en » peu de temps; ils aiment mieux combattre que labourer ».

tieux sont d'un caractère assez semblable aux faux dévots qui, en général, passent pour méchans, non que la loi qu'ils professent ne soit une loi d'amour et de charité; mais parce que les hommes le plus ordinairement portés à une dévotion austère (1), sont apparemment des hommes mécontens de ce bas-monde, qui ne peuvent espérer de bonheur qu'en l'autre, et qui, mornes, timides et malheureux, cherchent dans le spectacle du malheur d'autrui, une distraction aux leurs. Les ambitieux de cette espèce sont en très-petit nombre; ils n'ont rien de grand ni de noble dans l'âme, ils ne sont comptés que parmi les tyrans; et, par la nature de leur ambition, ils sont privés de tous les plaisirs.

Il est des ambitieux d'une autre espèce, et dans cette espèce, je les comprends presque tous : ce sont ceux qui dans les grandes places ne cherchent qu'à jouir des avantages qui y sont attachés. Parmi ces ambitieux, il en est qui, par leur naissance ou leur position, sont d'abord élevés à des postes importans : ceux-

(1) L'expérience prouve qu'en général les caractères propres à se priver de certains plaisirs, et à saisir les maximes et les pratiques austères d'une certaine dévotion, sont ordinairement des caractères malheureux. C'est la seule manière d'expliquer comment tant de sectaires ont pu allier à la sainteté et à la douceur des principes de la religion, tant de méchanceté et d'intolérance; intolérance prouvée par tant de massacres. Si la jeunesse, lorsqu'on ne s'oppose point à ses passions, est ordinairement plus humaine et plus généreuse que la vieillesse, c'est que les malheurs et les infirmités ne l'ont point encore endurcie. L'homme d'un caractère heureux est gai et bon-homme; c'est lui seul qui dit :

Que tout le monde ici soit heureux de ma joie.

Mais l'homme malheureux est méchant. César disait, en parlant de Cassius : « Je redoute ces gens hâves et maigres : il n'en est pas » ainsi de ces Antoines, de ces gens uniquement occupés de leurs » plaisirs; leur main cueille des fleurs et n'aiguise point de poi- » gnards. » Cette observation de César est très-belle, et plus générale qu'on ne pense.

là peuvent quelquefois allier le plaisir avec les soins de l'ambitieux ; ils sont en naissant placés, pour ainsi dire, à la moitié (1) de la carrière qu'ils ont à parcourir. Il n'en est pas ainsi d'un homme qui, de l'état le plus médiocre, veut, comme Cromwell, s'élever aux premiers postes. Pour s'ouvrir la route de l'ambition, où les premiers pas sont ordinairement les plus difficiles, il a mille intrigues à faire, mille amis à ménager ; il est à la fois occupé, et du soin de former de grands projets, et du détail de leur exécution. Or, pour découvrir comment de pareils hommes, ardens à la poursuite de tous les plaisirs, animés de ce seul motif, en sont souvent privés, supposons qu'avide de ces plaisirs, et frappé de l'empressement avec lequel on cherche à prévenir les désirs des grands, un homme de cette espèce veuille s'élever aux premiers postes : ou cet homme naîtra dans ces pays où l'on ne peut se concilier la bienveillance publique que par des services rendus à la patrie, où par conséquent le mérite est nécessaire ; ou ce même homme naîtra dans des gouvernemens absolument despotiques, tels que le Mogol, où les honneurs sont le prix de l'intrigue : or, quel que soit le lieu de sa naissance, je dis que, pour parvenir aux grandes places, il ne peut donner presque aucun temps à ses plaisirs. Pour le prouver, je prendrai le plaisir de l'amour pour exemple, non-seulement comme le plus vif de tous, mais encore comme le ressort presque unique des sociétés policées. Car il est bon d'observer en passant qu'il est, dans chaque nation, un besoin physique qu'on doit considérer comme l'âme universelle de cette nation. Chez les sauvages du septentrion, qui, souvent exposés à des famines affreuses,

(1) L'ambition est, si j'ose le dire, en eux plutôt une convenance d'état qu'une passion forte que les obstacles irritent, et qui triomphe de tout.

sont toujours occupés de chasse et de pêche, c'est la faim et non l'amour qui produit toutes les idées; ce besoin est en eux le germe de toutes leurs pensées : aussi presque toutes les combinaisons de leur esprit ne roulent-elles que sur les ruses de la chasse et de la pêche, et sur les moyens de pourvoir au besoin de la faim. Au contraire, l'amour des femmes est, chez les nations policées, le ressort presque unique qui les meut (1). En ces pays, l'amour invente tout, produit tout : la magnificence, la création des arts de luxe, sont des suites nécessaires de l'amour des femmes et de l'envie de leur plaire; le désir même qu'on a d'en imposer aux hommes par les richesses ou les dignités, n'est qu'un nouveau moyen de les séduire. Supposons donc qu'un homme né sans bien, mais avide des plaisirs de l'amour, ait vu les femmes se rendre d'autant plus facilement aux désirs d'un amant, que cet amant,

(1) Ce n'est pas que d'autres motifs ne puissent allumer en nous le feu de l'ambition. Dans les pays pauvres, le désir de pourvoir à ses besoins suffit, comme je l'ai dit plus haut, pour faire des ambitieux. Dans les pays despotiques, la crainte du supplice, que peut nous faire subir le caprice d'un despote, peut former encore des ambitieux. Mais chez les peuples policés, c'est le désir vague du bonheur, désir qui se réduit toujours, comme je l'ai déjà prouvé, aux plaisirs des sens, qui le plus communément inspire l'amour des grandeurs. Or, parmi ces plaisirs, je suis sans doute en droit de choisir celui des femmes, comme le plus vif et le plus puissant de tous. Une preuve qu'en effet ce sont les plaisirs de cette espèce qui nous animent, c'est que l'on n'est susceptible de l'acquisition des grands talens, et capable de ces résolutions désespérées, nécessaires quelquefois pour monter aux premiers postes, que dans la première jeunesse, c'est-à-dire dans l'âge où les besoins physiques se font le plus vivement sentir. Mais, dira-t-on, que de vieillards montent avec plaisir aux grandes places! Oui, ils les acceptent, ils les désirent même; mais ce désir ne mérite pas le nom de passion, puisqu'ils ne sont plus alors capables de ces entreprises hardies et de ces efforts prodigieux d'esprit qui caractérisent la passion. Le vieillard peut marcher par habitude dans la carrière qu'il s'est ouverte dans la jeunesse; mais il ne s'en ouvrirait pas une nouvelle.

plus élevé en dignité, fait réfléchir plus de considération sur elles; qu'excité par la passion des femmes à celle de l'ambition, l'homme dont je parle aspire au poste de général ou de premier ministre, il doit, pour monter à ces places, s'occuper tout entier du soin d'acquérir des talens ou de faire des intrigues. Or le genre de vie propre à former, soit un habile intrigant, soit un homme de mérite, est entièrement opposé au genre de vie propre à séduire des femmes, auxquelles on ne plaît communément que par des assiduités incompatibles avec la vie d'un ambitieux. Il est donc certain que, dans la jeunesse, et jusqu'à ce qu'il soit parvenu à ces grandes places où les femmes doivent échanger leurs faveurs contre du crédit, cet homme doit s'arracher à tous ses goûts, et sacrifier presque toujours le plaisir présent à l'espoir des plaisirs à venir. Je dis presque toujours, parce que la route de l'ambition est ordinairement très-longue à parcourir. Sans parler de ceux dont l'ambition, accrue aussitôt que satisfaite, remplace toujours un désir rempli par un désir nouveau; qui de ministres voudraient être rois, qui de rois aspireraient, comme Alexandre, à la monarchie universelle, et voudraient monter sur un trône où les respects de tout l'univers les assurassent que l'univers entier s'occupe de leur bonheur; sans parler, dis-je, de ces hommes extraordinaires; et supposant même de la modération dans l'ambition, il est évident que l'homme dont la passion des femmes aura fait un ambitieux, ne parviendra ordinairement aux premiers postes que dans un âge où tous ses désirs seront étouffés.

Mais ces désirs ne fussent-ils qu'attiédis, à peine cet homme a-t-il atteint ce terme, qu'il se trouve placé sur un écueil escarpé et glissant; il se voit de toutes parts en butte aux envieux, qui, prêts à le percer, tiennent

autour de lui leurs arcs toujours bandés; alors il découvre avec horreur l'abîme affreux qui s'entr'ouvre; il sent que, dans sa chute, par un triste apanage de la grandeur, il sera misérable, sans être plaint; qu'exposé aux insultes de ceux qu'outrageait son orgueil, il sera l'objet du mépris de ses rivaux, mépris plus cruel encore que les outrages; que, devenu la risée de ses inférieurs, ils s'affranchiront alors de ce tribut de respect dont la jouissance a pu quelquefois lui paraître importune, mais dont la privation est insupportable, lorsque l'habitude en a fait un besoin. Il voit donc que, privé du seul plaisir qu'il ait jamais goûté, et réduit à l'abaissement, il ne jouira plus en contemplant ses grandeurs, comme l'avare en contemplant ses richesses, de la possibilité de toutes les jouissances qu'elles peuvent lui procurer.

Cet ambitieux est donc, par la crainte de l'ennui et de la douleur, retenu dans la carrière où l'amour du plaisir l'a fait entrer : le désir de conserver succède donc en son cœur au désir d'acquérir. Or, l'étendue des soins nécessaires pour se maintenir dans les dignités, ou pour y parvenir, étant à peu près la même, il est évident que cet homme doit passer le temps de la jeunesse et de l'âge mûr à la poursuite ou à la conservation de ces places, uniquement désirées comme des moyens d'acquérir les plaisirs qu'il s'est toujours refusés. C'est ainsi que, parvenu à l'âge où l'on est incapable d'un nouveau genre de vie, il se livre, et doit en effet se livrer tout entier à ses anciennes occupations; parce qu'une âme toujours agitée de craintes et d'espérances vives, et sans cesse remuée par de fortes passions, préférera toujours la tourmente de l'ambition au calme insipide d'une vie tranquille. Semblables aux vaisseaux que les flots portent encore sur la côte du midi, lorsque les vents du nord n'enflent plus les mers, les hommes sui-

vent dans la vieillesse la direction que les passions leur ont donnée dans la jeunesse.

J'ai fait voir comment, appelé aux grandeurs par la passion des femmes, l'ambitieux s'engage dans une route aride. S'il y rencontre, par hasard, quelques plaisirs, ces plaisirs sont toujours mêlés d'amertume; il ne les goûte avec délices que parce qu'ils y sont rares et semés çà et là, à peu près comme ces arbres qu'on rencontre de loin en loin dans les déserts de la Libye, et dont le feuillage desséché n'offre un ombrage agréable qu'à l'Africain brûlé qui s'y repose.

La contradiction qu'on aperçoit entre la conduite d'un ambitieux et les motifs qui le font agir, n'est donc qu'apparente; l'ambition est donc allumée en nous par l'amour du plaisir et la crainte de la douleur. Mais, dira-t-on, si l'avarice et l'ambition sont un effet de la sensibilité physique, du moins l'orgueil n'y prend-il pas sa source.

CHAPITRE XIII.

De l'orgueil.

L'orgueil n'est dans nous que le sentiment vrai ou faux de notre excellence : sentiment qui, dépendant de la comparaison avantageuse qu'on fait de soi aux autres, suppose par conséquent l'existence des hommes, et même l'établissement des sociétés.

Le sentiment de l'orgueil n'est donc point inné, comme celui du plaisir ou de la douleur. L'orgueil n'est donc qu'une passion factice, qui suppose la connaissance du beau et de l'excellent. Or, l'excellent ou le beau ne sont autre chose que ce que le plus grand nombre des hommes a toujours regardé, estimé et ho-

noré comme tel. L'idée de l'estime a donc précédé l'idée de l'estimable. Il est vrai que ces deux idées ont dû bientôt se confondre ensemble. Aussi l'homme qu'anime le noble et superbe désir de se plaire à lui-même, et qui, content de sa propre estime, se croit indifférent à l'opinion générale, est, en ce point, dupe de son propre orgueil, et prend en lui le désir d'être estimé pour le désir d'être estimable.

L'orgueil, en effet, ne peut jamais être qu'un désir secret et déguisé de l'estime publique. Pourquoi le même homme qui, dans les forêts de l'Amérique, tire vanité de l'adresse, de la force et de l'agilité de son corps, ne s'enorgueillira-t-il en France de ces avantages corporels qu'au défaut de qualités plus essentielles? c'est que la force et l'agilité du corps ne sont ni ne doivent être autant estimées d'un Français que d'un sauvage.

Pour preuve que l'orgueil n'est qu'un amour déguisé de l'estime, supposons un homme uniquement occupé du désir de s'assurer de son excellence et de sa supériorité. Dans cette hypothèse, la supériorité la plus personnelle, la plus indépendante du hasard, lui paraîtrait sans doute la plus flatteuse : ayant à choisir entre la gloire des lettres et celle des armes, ce serait par conséquent à la première qu'il donnerait la préférence. Oserait-il contredire César lui-même? ne conviendrait-il pas, avec ce héros, que les lauriers de la victoire sont, par le public éclairé, toujours partagés entre le général, le soldat et le hasard; et qu'au contraire, les lauriers des muses appartiennent sans partage à ceux qu'elles inspirent? N'avouerait-il pas que le hasard a pu souvent placer l'ignorance et la lâcheté sur un char de triomphe, et qu'il n'a jamais couronné le front d'un stupide auteur?

En n'interrogeant que son orgueil, c'est-à-dire le

désir de s'assurer de son excellence, il est donc certain que la première espèce de gloire lui paraîtrait la plus désirable. La préférence qu'on donne au grand capitaine sur le philosophe profond, ne changerait point à cet égard son opinion : il sentirait que, si le public accorde plus d'estime au général qu'au philosophe, c'est que les talens du premier ont une influence plus prompte sur le bonheur public, que les maximes d'un sage, qui ne paraissent immédiatement utiles qu'au petit nombre de ceux qui veulent être éclairés.

Or, s'il n'est cependant en France personne qui ne préférât la gloire des armes à celle des lettres, j'en conclus que ce n'est qu'au désir d'être estimé, qu'on doit le désir d'être estimable, et que l'orgueil n'est que l'amour même de l'estime.

Pour prouver ensuite que cette passion de l'orgueil ou de l'estime est un effet de la sensibilité physique, il faut maintenant examiner si l'on désire l'estime pour l'estime même; et si cet amour de l'estime ne serait pas l'effet de la crainte de la douleur et de l'amour du plaisir.

A quelle autre cause, en effet, peut-on attribuer l'empressement avec lequel on recherche l'estime publique? serait-ce à la méfiance intérieure que chacun a de son mérite, et par conséquent à l'orgueil, qui voulant s'estimer, et ne pouvant s'estimer seul, a besoin du suffrage public pour étayer la haute opinion qu'il a de lui-même, et pour jouir du sentiment délicieux de son excellence?

Mais, si nous ne devions qu'à ce motif le désir de l'estime, alors l'estime la plus étendue, c'est-à-dire celle qui nous serait accordée par le plus grand nombre d'hommes, nous paraîtrait sans contredit la plus flatteuse et la plus désirable, comme la plus propre à faire taire en nous une méfiance importune, et à nous rassurer sur notre mérite. Or, supposons les planètes ha-

bitées par des êtres semblables à nous; supposons qu'un génie vînt à chaque instant nous informer de ce qui se passe, et qu'un homme eût à choisir entre l'estime de son pays et celle de tous ces mondes célestes : dans cette supposition, n'est-il pas évident que ce serait à l'estime la plus étendue, c'est-à-dire à celle de tous les habitans planétaires, qu'il devrait donner la préférence sur celle de ses concitoyens? Il n'est cependant personne qui, dans ce cas, ne se déterminât en faveur de l'estime nationale. Ce n'est donc point au désir qu'on a de s'assurer de son mérite, qu'on doit le désir de l'estime, mais aux avantages que cette estime procure.

Pour s'en convaincre, qu'on se demande d'où vient l'empressement avec lequel ceux qui se disent le plus jaloux de l'estime publique, recherchent les grandes places dans les siècles mêmes où, contrariés par des intrigues et des cabales, ils ne peuvent rien faire d'utile à leur nation, où par conséquent ils sont exposés à la risée du public, qui, toujours juste dans ses jugemens, méprise quiconque est assez indifférent à son estime pour accepter un emploi qu'il ne peut remplir dignement; qu'on se demande encore pourquoi l'on est plus flatté de l'estime d'un prince que de celle d'un homme sans crédit : et l'on verra que, dans tous les cas, notre amour pour l'estime est proportionné aux avantages qu'elle nous promet.

Si nous préférons à l'estime d'un petit nombre d'hommes choisis celle d'une multitude sans lumières, c'est que, dans une multitude, nous voyons plus d'hommes soumis à cette espèce d'empire que l'estime donne sur les âmes; c'est qu'un plus grand nombre d'admirateurs rappelle plus souvent à notre esprit l'image agréable des plaisirs qu'ils peuvent nous procurer.

C'est la raison pour laquelle on est indifférent à

l'admiration d'un peuple avec lequel on n'a aucune relation, et il est peu de Français qui fussent fort touchés de l'estime qu'auraient pour eux les habitans du grand Tibet. S'il est des hommes qui voudraient envahir l'estime universelle, et qui seraient même jaloux de l'estime des terres australes, ce désir n'est pas l'effet d'un plus grand amour pour l'estime, mais seulement de l'habitude qu'ils ont d'unir l'idée d'un plus grand bonheur à l'idée d'une plus grande estime (1).

La dernière et la plus forte preuve de cette vérité, c'est le dégoût qu'on a pour l'estime (2), et la disette où l'on est de grands hommes, dans les siècles où l'on ne décerne pas les plus grandes récompenses au mérite. Il semble qu'un homme capable d'acquérir de grands talens ou de grandes vertus, passe un contrat tacite avec sa nation, par lequel il s'engage à s'illustrer par des talens et des actions utiles à ses concitoyens, pourvu que ses concitoyens reconnaissans, attentifs à le soulager dans ses peines, rassemblent près de lui tous les plaisirs.

C'est de la négligence ou de l'exactitude du public à remplir ces engagemens tacites, que dépend, dans tous les siècles et tous les pays, l'abondance ou la rareté des grands hommes.

Nous n'aimons donc pas l'estime pour l'estime, mais uniquement pour les avantages qu'elle procure. En vain voudrait-on s'armer, contre cette conclusion, de l'exemple de Curtius : un fait presque unique ne prouve rien contre des principes appuyés sur les expé-

(1) Les hommes sont habitués, par les principes d'une bonne éducation, à confondre l'idée de bonheur avec l'idée d'estime. Mais, sous le nom d'estime, ils ne désirent réellement que les avantages qu'elle procure.

(2) L'on fait peu pour mériter l'estime dans les pays où l'estime est stérile : mais partout où l'estime procure de grands avantages, on court, comme Léonidas, défendre, avec trois cents Spartiates, le pas des Thermopyles.

riences les plus multipliées, surtout lorsque ce même fait peut s'attribuer à d'autres principes et s'expliquer naturellement par d'autres causes.

Pour former un Curtius, il suffit qu'un homme, fatigué de la vie, se trouve dans la malheureuse disposition de corps qui détermine tant d'Anglais au suicide; ou que, dans un siècle très-superstitieux comme celui de Curtius, il naisse un homme qui, plus fanatique et plus crédule encore que les autres, croie par son dévouement obtenir une place parmi les dieux. Dans l'une ou l'autre supposition, on peut se vouer à la mort, ou pour mettre fin à ses misères, ou pour s'ouvrir l'entrée aux plaisirs célestes.

La conclusion de ce Chapitre, c'est qu'on ne désire d'être estimable que pour être estimé, et qu'on ne désire l'estime des hommes que pour jouir des plaisirs attachés à cette estime : l'amour de l'estime n'est donc que l'amour déguisé du plaisir. Or il n'est que deux sortes de plaisirs : les uns sont les plaisirs des sens, et les autres sont les moyens d'acquérir ces mêmes plaisirs; moyens qu'on a rangés dans la classe des plaisirs, parce que l'espoir d'un plaisir est un commencement de plaisir; plaisir cependant qui n'existe que lorsque cet espoir peut se réaliser. La sensibilité physique est donc le germe productif de l'orgueil et de toutes les autres passions, dans le nombre desquelles je comprends l'amitié, qui, plus indépendante en apparence du plaisir des sens, mérite d'être examinée, pour confirmer par ce dernier exemple tout ce que j'ai dit de l'origine des passions.

CHAPITRE XIV.

De l'amitié.

Aimer, c'est avoir besoin. Nulle amitié sans besoin : ce serait un effet sans cause. Les hommes n'ont pas tous les mêmes besoins ; l'amitié est donc entre eux fondée sur des motifs différens. Les uns ont besoin de plaisir ou d'argent, les autres de crédit, ceux-ci de converser, ceux-là de confier leurs peines : en conséquence il est des amis de plaisir, d'argent (1), d'in-

(1) On *s'est tué*, jusqu'à présent, à répéter les uns d'après les autres qu'on ne doit pas compter parmi ses amis ceux dont l'amitié intéressée ne nous aime que pour notre argent. Cette sorte d'amitié n'est pas sans doute la plus flatteuse ; mais ce n'en est pas moins une amitié réelle. Les hommes aiment, par exemple, dans un contrôleur-général, la puissance qu'il a d'obliger. Dans la plupart d'entre eux, l'amour de la personne s'identifie avec l'amour de l'argent. Pourquoi refuserait-on le nom d'amitié à cette espèce de sentiment ? On ne nous aime pas pour nous-mêmes, mais toujours pour quelque cause ; et celle-là en vaut bien une autre. Un homme est amoureux d'une femme : peut-on dire qu'il ne l'aime pas, parce que c'est uniquement la beauté de ses yeux ou de son teint qu'il aime en elle ? Mais, dira-t-on, à peine l'homme riche est-il tombé dans l'indigence, qu'on cesse alors de l'aimer. Oui, sans doute : mais que la petite-vérole gâte une femme, on rompra communément avec elle, et cette rupture ne prouve pas qu'on ne l'ait point aimée lorsqu'elle était belle. Que l'ami en qui nous avons le plus de confiance et dont nous estimons le plus l'âme, l'esprit et le caractère, devienne tout à coup aveugle, sourd et muet ; nous regretterons en lui la perte de notre ancien ami, nous respecterons encore sa momie : mais, dans le fait, nous ne l'aimons plus parce que ce n'est pas un tel homme que nous avons aimé. Un contrôleur-général est-il disgracié, on ne l'aime plus : c'est précisément l'ami devenu tout à coup aveugle, sourd et muet. Il n'en est pas cependant moins vrai que l'homme avide d'argent n'ait eu beaucoup de tendresse pour celui qui pouvait lui en procurer. Quiconque a ce besoin d'argent, est ami-né du contrôle-général et de celui qui l'oc-

trigue, d'esprit et de malheur. Rien de plus utile que de considérer l'amitié sous ce point de vue, et de s'en former des idées nettes.

En amitié comme en amour, on fait souvent des romans : on en cherche partout le héros ; on croit à chaque instant l'avoir trouvé ; on s'accroche au premier venu, on l'aime tant qu'on le connaît peu et qu'on est curieux de le connaître. La curiosité est-elle satisfaite ? on s'en dégoûte : on n'a pas rencontré le héros de son roman. C'est ainsi que l'on devient susceptible d'engouement, mais incapable d'amitié. Pour l'intérêt même de l'amitié, il faut donc en avoir une idée nette.

J'avouerai qu'en la considérant comme un besoin réciproque, on ne peut se cacher que, dans un long espace de temps, il est très-difficile que le même besoin, et par conséquent la même amitié (1), subsistent entre deux hommes. Aussi rien de plus rare que les anciennes amitiés (2).

cupe. Son nom peut être inscrit dans l'inventaire des meubles et ustensiles appartenant à la place. C'est notre vanité qui nous fait refuser le nom d'amitié à l'amitié intéressée. Sur quoi j'observerai, qu'en fait d'amitié, la plus solide et la plus durable est communément celle des gens vertueux : cependant les scélérats même en sont susceptibles. Si, comme l'on est forcé d'en convenir, l'amitié n'est autre chose que le sentiment qui unit deux hommes ; soutenir qu'il n'est point d'amitié entre les méchans, c'est nier les faits les plus authentiques. Peut-on douter que deux conspirateurs, par exemple, ne puissent être liés de l'amitié la plus vive ? que Jaffier n'aimât le capitaine Jacques Pierre ? qu'Octave, qui n'était certainement pas un homme vertueux, n'aimât Mécène, qui sûrement n'était qu'une âme faible ? La force de l'amitié ne se mesure pas sur l'honnêteté de deux amis, mais sur la force de l'intérêt qui les unit.

(1) Les circonstances dans lesquelles deux amis doivent se trouver, une fois données, et leurs caractères connus, s'ils doivent se brouiller, nul doute qu'un homme de beaucoup d'esprit, en prédisant l'instant où ces deux hommes cesseront de s'être réciproquement utiles, ne pût calculer le moment de leur rupture, comme l'astronome calcule le moment de l'éclipse.

(2) Il ne faut pas confondre avec l'amitié les liens de l'habitude,

Mais si le sentiment de l'amitié, beaucoup plus durable que celui de l'amour, a cependant sa naissance, son accroissement et son dépérissement, qui le sait ne passe pas du moins de l'amitié la plus vive à la haine la plus forte, et n'est point exposé à détester ce qu'il a aimé. Un ami vient-il à lui manquer? il ne s'emporte pas contre lui, il gémit sur la nature humaine et s'écrie en pleurant : Mon ami n'a plus les mêmes besoins.

Il est assez difficile de se faire des idées nettes de l'amitié. Tout ce qui nous environne cherche à cet égard à nous tromper. Parmi les hommes, il en est qui, pour se trouver plus estimables à leurs propres yeux, s'exagèrent à eux-mêmes leurs sentimens pour leurs amis, se font de l'amitié des descriptions romanesques, et s'en persuadent la réalité, jusqu'à ce que l'occasion, les détrompant eux et leur amis, leur apprenne qu'ils n'aimaient pas autant qu'ils le pensaient.

Ces sortes de gens prétendent ordinairement avoir le besoin d'aimer et d'être aimés très-vivement. Or, comme on n'est jamais si vivement frappé des vertus d'un homme que les premières fois qu'on le voit; comme l'habitude nous rend insensibles à la beauté, à l'esprit et même aux qualités de l'âme, et que nous ne sommes enfin fortement émus que par le plaisir de la surprise, un homme d'esprit disait assez plaisamment à ce sujet, que ceux qui veulent être aimés si vivement (1) doivent, en amitié comme en amour, avoir beaucoup de passades et point de passion; parce que les momens du début, ajoutait-il, sont, en

le respect estimable qu'on a pour une amitié avouée; et enfin ce point d'honneur heureux et utile à la société, qui nous fait continuer à vivre avec ceux qu'on appelle ses amis. On leur rendrait bien les mêmes services qu'on leur eût rendus lorsqu'on était affecté pour eux des sentimens les plus vifs : mais, dans le fait, leur présence ne nous est plus nécessaire, et on ne les aime plus.

(1) L'amitié n'est pas, comme le prétendent certaines gens, un

en l'un et l'autre genre, toujours les momens les plus vifs et les plus tendres.

Mais, pour un homme qui se fait illusion à lui-même, il est en amitié dix hypocrites qui affectent des sentimens qu'ils n'éprouvent point, font des dupes et ne le sont jamais. Ils peignent l'amitié de couleurs vives, mais fausses : uniquement attentifs à leur intérêt, ils ne veulent qu'engager les autres à se modeler en leur faveur sur un pareil portrait (1).

Exposés à tant d'erreurs, il est donc très-difficile de se faire des notions nettes de l'amitié. Mais, dira-t-on, quel mal à s'exagérer un peu la force de ce sentiment? le mal d'habituer les hommes à exiger de leurs amis des perfections que la nature ne comporte pas.

Séduits par de pareilles peintures, mais enfin éclairés par l'expérience, une infinité de gens nés sensibles, mais lassés de courir sans cesse après une chimère, se dégoûtent de l'amitié, à laquelle ils eussent

sentiment perpétuel de tendresse, parce que les hommes ne font rien continuement. Entre les amis les plus tendres, il y a des momens de froideur : l'amitié est donc une succession continuelle de sentimens de tendresse et de froideur, où ceux de froideur sont très-rares.

(1) Peut-être faut-il du courage, et soi-même être capable d'amitié, pour oser en donner une idée nette. On est, du moins, sûr de soulever contre soi les hypocrites d'amitié : il en est de ces sortes de gens comme des poltrons, qui racontent toujours leurs exploits. Que ceux qui se disent si susceptibles de sentimens d'amitié, lisent le *Toxaris de Lucien*; qu'ils se demandent s'ils sont capables des actions que l'amitié faisait exécuter aux Scythes et aux Grecs. S'ils s'interrogent de bonne foi, ils avoueront que, dans ce siècle, on n'a pas même d'idée de cette espèce d'amitié. Aussi, chez les Scythes et les Grecs, l'amitié était-elle mise au rang des vertus. Un Scythe ne pouvait avoir plus de deux amis; mais, pour les secourir, il était en droit de tout entreprendre. Sous le nom d'amitié, c'était en partie l'amour de l'estime qui les animait. La seule amitié n'eût pas été si courageuse.

été propres, s'ils ne s'en fussent pas fait une idée romanesque.

L'amitié suppose un besoin ; plus ce besoin sera vif, plus l'amitié sera forte : le besoin est donc la mesure du sentiment. Qu'échappés du naufrage, un homme et une femme se sauvent dans une île déserte ; que là, sans espoir de revoir leur patrie, ils soient forcés de se prêter un secours mutuel pour se défendre des bêtes féroces, pour vivre et s'arracher au désespoir : nulle amitié plus vive que celle de cet homme et de cette femme, qui se seraient peut-être détestés s'ils fussent restés à Paris. L'un des deux vient-il à périr? l'autre a réellement perdu la moitié de lui-même ; nulle douleur égale à sa douleur : il faut avoir habité l'île déserte, pour en sentir toute la violence.

Mais si la force de l'amitié est toujours proportionnée à nos besoins, il est par conséquent des formes de gouvernement, des mœurs, des conditions, et enfin des siècles plus favorables à l'amitié les uns que les autres.

Dans les siècles de chevalerie, où l'on prenait un compagnon d'armes, où deux chevaliers faisaient communauté de gloire et de danger, où la lâcheté de l'un pouvait coûter la vie et l'honneur à l'autre, alors devenu, par son propre intérêt, plus attentif au choix de ses amis, on leur était plus fortement attaché.

Lorsque la mode des duels prit la place de la chevalerie, des gens qui tous les jours s'exposaient ensemble à la mort, devaient certainement être fort chers l'un à l'autre. Alors l'amitié était en grande vénération et comptée parmi les vertus : elle supposait du moins, dans les duellistes et les chevaliers, beaucoup de loyauté et de valeur ; vertus qu'on honorait beaucoup, et qu'on devait alors extrêmement honorer, puisque ces vertus étaient presque toujours en action (1).

(1) *Brave* était alors synonyme d'*honnête homme* ; et c'est par un

Il est bon de se rappeler quelquefois que les mêmes vertus sont, dans les divers temps, mises à des taux différens, selon l'inégale utilité dont elles sont à chaque siècle.

Qui doute que dans des temps de troubles et de révolutions, et dans une forme de gouvernement qui se prête aux factions, l'amitié ne soit plus forte et plus courageuse qu'elle ne l'est dans un état tranquille? L'histoire fournit, dans ce genre, mille exemples d'héroïsme. Alors l'amitié suppose, dans un homme, du courage, de la discrétion, de la fermeté, des lumières et de la prudence; qualités qui, absolument nécessaires dans ces momens de troubles, rarement rassemblées dans le même homme, doivent le rendre extrêmement cher à son ami.

Si, dans nos mœurs actuelles, nous ne demandons plus les mêmes qualités (1) à nos amis, c'est que ces qualités nous sont inutiles; c'est qu'on n'a plus de secrets importans à se confier, de combats à livrer, et qu'on n'a, par conséquent, besoin ni de la prudence, ni des lumières, ni de la discrétion, ni du courage de son ami.

Dans la forme actuelle de notre gouvernement, les particuliers ne sont unis par aucun intérêt commun. Pour faire fortune, on a moins besoin d'amis que de protecteurs. En ouvrant l'entrée de toutes les maisons,

reste de cet ancien usage qu'on dit encore *un brave homme*, pour exprimer un homme loyal et honnête.

(1) Dans ce siècle, l'amitié n'exige presque aucune qualité. Une infinité de gens se donnent pour de vrais amis, pour être quelque chose dans le monde. Les uns se font solliciteurs banaux des affaires d'autrui, pour échapper à l'ennui de n'avoir rien à faire; d'autres rendent des services, mais les font payer à leurs obligés, du prix de l'ennui et de la perte de leur liberté; quelques autres enfin se croient très-dignes d'amitié, parce qu'ils seront sûrs gardiens d'un dépôt, et qu'ils ont la vertu d'un coffre-fort.

le luxe, et ce qu'on appelle l'esprit de société, a soustrait une infinité de gens au besoin de l'amitié. Nul motif, nul intérêt suffisant pour nous faire maintenant supporter les défauts réels ou respectifs de nos amis. Il n'est donc plus d'amitié (1); on n'attache donc plus au mot *ami* les mêmes idées qu'on y attachait autrefois; on peut donc, en ce siècle, s'écrier avec Aristote (2): *O mes amis! il n'est plus d'amis.*

Or, s'il est des siècles, des mœurs et des formes de gouvernement où l'on a plus ou moins besoin d'amis, et si la force de l'amitié est toujours proportionnée à la vivacité de ce besoin; il est aussi des conditions où le cœur s'ouvre plus facilement à l'amitié : et ce sont ordinairement celles où l'on a le plus souvent besoin du secours d'autrui.

Les infortunés sont en général les amis les plus tendres; unis par une communauté de malheur, ils jouissent, en plaignant les maux de leur ami, du plaisir de s'attendrir sur eux-mêmes.

Ce que je dis des conditions, je le dis des caractères: il en est qui ne peuvent se passer d'amis. Les premiers sont ces caractères faibles et timides, qui, dans toute leur conduite, ne se déterminent qu'à l'aide et par le conseil d'autrui : les seconds sont ces caractères mornes, sévères, despotiques, et qui, chauds amis de ceux qu'ils tyrannisent, sont assez semblables à l'une des deux femmes de Socrate, qui, à la mort de ce grand homme,

(1) Aussi, dit le proverbe, faut-il se dire beaucoup d'amis et s'en croire peu.

(2) Chacun répète, d'après Aristote, qu'il n'est point d'amis; et chacun en particulier soutient qu'il est bon ami. Pour avancer deux propositions si contradictoires, il faut qu'en fait d'amitié il y ait bien des hypocrites et bien des gens qui s'ignorent eux-mêmes.

Ces derniers, comme je l'ai déjà dit, s'élèveront contre quelques propositions de ce Chapitre. J'aurai contre moi leurs clameurs, et, malheureusement, j'aurai pour moi l'expérience.

s'abandonna à une douleur plus vive que la seconde; parce que celle-ci, d'un caractère doux et aimable, ne perdait dans Socrate qu'un mari, lorsque celle-là perdait en lui le martyr de ses caprices, et le seul homme qui pût les supporter.

Il est en effet des hommes exempts de toute ambition, de toutes passions fortes, et qui font leurs délices de la conversation des gens instruits. Dans nos mœurs actuelles, les hommes de cette espèce, s'ils sont vertueux, sont les amis les plus tendres et les plus constans. Leur âme, toujours ouverte à l'amitié, en connaît tout le charme. N'ayant, par ma supposition, aucune passion qui puisse contre-balancer en eux ce sentiment, il devient leur unique besoin : aussi sont-ils capables d'une amitié très-éclairée et très-courageuse, sans qu'elle le soit néanmoins autant que celle des Grecs et des Scythes.

Par la raison contraire, on est en général d'autant moins susceptible d'amitié qu'on est plus indépendant des autres hommes. Aussi les gens riches et puissans sont-ils communément peu sensibles à l'amitié; ils passent même ordinairement pour durs. En effet, soit que les hommes soient naturellement cruels toutes les fois qu'ils peuvent l'être impunément, soit que les riches et les puissans regardent la misère d'autrui comme un reproche de leur bonheur, soit enfin qu'ils veuillent se soustraire aux demandes importunes des malheureux; il est certain qu'ils maltraitent presque toujours le misérable (1). La vue de l'infortuné fait, sur la plupart des hommes, l'effet de la tête de Méduse : à son aspect, les cœurs se changent en rocher.

Il est encore des gens indifférens à l'amitié; et ce

(1) La moindre faute qu'il fait est un prétexte suffisant pour lui refuser tout secours : on veut que les malheureux soient parfaits.

sont ceux qui se suffisent à eux-mêmes (1). Accoutumés à chercher, à trouver le bonheur en eux, et d'ailleurs

(1) Il est peu d'hommes dans ce cas, et cette puissance de se suffire à soi-même, dont on fait un attribut de la Divinité, et qu'on est forcé de respecter en elle, est toujours mise au rang des vices, lorsqu'on la rencontre dans un homme. C'est ainsi qu'on blâme sous un nom ce qu'on admire sous un autre. Combien de fois n'a-t-on pas, sous le nom d'insensibilité, reproché à Fontenelle la puissance qu'il avoit de se suffire à lui-même, c'est-à-dire, d'être un des plus sages et des plus heureux des hommes!

Si les grands de Madagascar font la guerre à tous ceux de leurs voisins dont les troupeaux sont plus nombreux que les leurs, s'ils répètent toujours ces paroles : « Ceux-là sont nos ennemis, qui sont » plus riches et plus heureux que nous ; » on peut assurer qu'à leur exemple, la plupart des hommes font pareillement la guerre au sage. Ils haïssent en lui une modération de caractère qui, réduisant ses désirs à ses possessions, fait la critique de leur conduite, et rend le sage trop indépendant d'eux. Ils regardent cette indépendance comme le germe de tous les vices, parce qu'ils sentent qu'en eux la source de l'humanité tarirait aussitôt que celle des besoins réciproques.

Ces sages cependant doivent être très-chers à la société. Si l'extrême sagesse les rend quelquefois indifférens à l'amitié des particuliers, elle leur fait aussi, comme le prouve l'exemple de l'abbé de Saint-Pierre et de Fontenelle, répandre sur l'humanité les sentimens de tendresse que les passions vives nous forcent à rassembler sur un seul individu. Bien différent de ces hommes qui ne sont bons que parce qu'ils sont dupes, et dont la bonté diminue à proportion que leur esprit s'éclaire, le seul sage peut être constamment bon, parce que lui seul connaît les hommes. Leur méchanceté ne l'irrite point : il ne voit en eux, comme Démocrite, que des fous ou des enfans contre lesquels il serait ridicule de se fâcher, et qui sont plus dignes de pitié que de colère. Il les considère enfin de l'œil dont un mécanicien regarde le jeu d'une machine : sans insulter à l'humanité, il se plaint de la nature qui attache la conservation d'un être à la destruction d'un autre ; qui, pour se nourrir, ordonne à l'autour de fondre sur la colombe, à la colombe de dévorer l'insecte, et qui de chaque être a fait un assassin.

Si les lois seules sont des juges sans humeur, le sage, à cet égard, est comparable aux lois. Son indifférence est toujours juste et toujours impartiale ; elle doit être considérée comme une des plus grandes vertus de l'homme en place, qu'un trop grand besoin d'amis nécessite toujours à quelque injustice.

Le sage seul, enfin, peut être généreux, parce qu'il est indépen-

trop éclairés pour goûter encore le plaisir d'être dupes, ils ne peuvent conserver l'heureuse ignorance de la méchanceté des hommes (ignorance précieuse qui, dans la première jeunesse, resserre si fort les liens de l'amitié) : aussi sont-ils peu sensibles au charme de ce sentiment, non qu'ils n'en soient susceptibles. *Ce sont souvent*, comme l'a dit une femme de beaucoup d'esprit, *moins des hommes insensibles, que des hommes désabusés*.

Il résulte de ce que j'ai dit, que la force de l'amitié est toujours proportionnée au besoin que les hommes ont les uns des autres (1), et que ce besoin varie selon la différence des siècles, des mœurs, des formes de gouvernement, des conditions et des caractères. Mais, dira-t-on, si l'amitié suppose toujours un besoin, ce n'est pas du moins un besoin physique. Qu'est-ce qu'un ami? un parent de notre choix. On désire un ami, pour vivre, pour ainsi dire, en lui; pour épancher notre âme dans la sienne, et jouir d'une conversation que la confiance rend toujours délicieuse. Cette passion n'est donc fondée ni sur la crainte de la douleur, ni sur l'amour des plaisirs physiques. Mais, répondrai-je, à quoi tient le charme de la conversation d'un ami? au plaisir d'y parler de soi. La fortune nous a-t-elle placés dans un état honnête : on s'entretient avec son ami des moyens d'accroître ses biens, ses honneurs, son crédit et sa réputation. Est-on dans la misère : on cherche avec ce même ami les moyens de se soustraire à l'indi-

dant. Ceux qu'unissent les liens d'une utilité réciproque, ne peuvent être libéraux les uns envers les autres. L'amitié ne fait que des échanges; l'indépendance seule fait des dons.

(1) Si nous aimions notre ami pour lui-même, nous ne considérerions jamais que son bien-être, nous ne lui reprocherions pas le temps qu'il est sans nous voir où nous écrire : apparemment, dirions-nous, qu'il s'occupe plus agréablement; et nous nous féliciterions de son bonheur.

gence; et son entretien nous épargne du moins, dans le malheur, l'ennui des conversations indifférentes. C'est donc toujours de ses peines ou de ses plaisirs que l'on parle à son ami. Or, s'il n'est de vrais plaisirs et de vraies peines, comme je l'ai prouvé plus haut, que les plaisirs et les peines physiques; si les moyens de se les procurer ne sont que des plaisirs d'espérance qui supposent l'existence des premiers, et qui n'en sont, pour ainsi dire, qu'une conséquence; il s'ensuit que l'amitié, ainsi que l'avarice, l'orgueil, l'ambition et les autres passions, est l'effet immédiat de la sensibilité physique.

Pour dernière preuve de cette vérité, je vais montrer qu'avec le secours de ces mêmes peines et de ces mêmes plaisirs, on peut exciter en nous toute espèce de passions; et qu'ainsi les peines et les plaisirs des sens sont le germe productif de tout sentiment.

CHAPITRE XV.

Que la crainte des peines ou le désir des plaisirs physiques peuvent allumer en nous toutes sortes de passions.

Qu'on ouvre l'histoire, et l'on verra que, dans tous les pays où certaines vertus étaient encouragées par l'espoir des plaisirs des sens, ces vertus ont été les plus communes et ont jeté le plus grand éclat.

Pourquoi les Crétois, les Béotiens, et généralement tous les peuples les plus adonnés à l'amour, ont-ils été les plus courageux? c'est que, dans ces pays, les femmes n'accordaient leurs faveurs qu'aux plus braves; c'est que les plaisirs de l'amour, comme le remarquent Plutarque et Platon, sont les plus propres à élever l'âme

des peuples, et la plus digne récompense des héros et des hommes vertueux.

C'était vraisemblablement par ce motif que le sénat romain, vil flatteur de César, voulut, au rapport de quelques historiens, lui accorder, par une loi expresse, le droit de jouissance sur toutes les dames romaines : c'est aussi ce qui, suivant les mœurs grecques, faisait dire à Platon que le plus beau devait, au sortir du combat, être la récompense du plus vaillant; projet dont Épaminondas lui-même avait eu quelque idée, puisqu'il rangea à la bataille de Leuctres l'amant à côté de la maîtresse, pratique qu'il regarda toujours comme très-propre à assurer les succès militaires. Quelle puissance, en effet, n'ont pas sur nous les plaisirs des sens! ils firent du bataillon sacré des Thébains un bataillon invincible ; ils inspiraient le plus grand courage aux peuples anciens, lorsque les vainqueurs partageaient entre eux les richesses et les femmes des vaincus; ils formèrent enfin le caractère de ces vertueux Samnites, chez qui la plus grande beauté était le prix de la plus grande vertu.

Pour s'assurer de cette vérité par un exemple plus détaillé, qu'on examine par quels moyens le fameux Lycurgue porta dans le cœur de ses concitoyens l'enthousiasme, et pour ainsi dire la fièvre de la vertu; et l'on verra que, si nul peuple ne surpassa les Lacédémoniens en courage, c'est que nul peuple n'honora davantage la vertu, et ne sut mieux récompenser la valeur. Qu'on se rappelle ces fêtes solennelles, où, conformément aux lois de Lycurgue, les belles et jeunes Lacédémoniennes s'avançaient demi-nues, en dansant, dans l'assemblée du peuple. C'était là qu'en présence de la nation, elles insultaient, par des traits satiriques, ceux qui avaient marqué quelque faiblesse à la guerre; et qu'elles célébraient, par leurs chansons, les jeunes

guerriers qui s'étaient signalés par quelques exploits éclatans. Or, qui doute que le lâche, en butte, devant tout un peuple, aux railleries amères de ces jeunes filles, en proie aux tourmens de la honte et de la confusion, ne dût être dévoré du plus cruel repentir? Quel triomphe, au contraire, pour le jeune héros qui recevait la palme de la gloire des mains de la beauté, qui lisait l'estime sur le front des vieillards, l'amour dans les yeux de ces jeunes filles, et l'assurance de ces faveurs dont l'espoir seul est un plaisir! Peut-on douter qu'alors ce jeune guerrier ne fût ivre de vertu? Aussi les Spartiates, toujours impatiens de combattre, se précipitaient avec fureur dans les bataillons ennemis; et de toutes parts environnés de la mort, ils n'envisageaient autre chose que la gloire. Tout concourait, dans cette législation, à métamorphoser les hommes en héros; mais, pour l'établir, il fallait que Lycurgue, convaincu que le plaisir est le moteur unique et universel des hommes, eût senti que les femmes, qui partout ailleurs semblaient, comme les fleurs d'un beau jardin, n'être faites que pour l'ornement de la terre et le plaisir des yeux, pouvaient être employées à un plus noble usage; que ce sexe, avili et dégradé chez presque tous les peuples du monde, pouvait entrer en communauté de gloire avec les hommes, partager avec eux les lauriers qu'il leur faisait cueillir, et devenir enfin un des plus puissans ressorts de la législation.

En effet, si le plaisir de l'amour est pour les hommes le plus vif des plaisirs, quel germe fécond de courage renfermé dans ce plaisir, et quelle ardeur pour la vertu ne peut point inspirer le désir des femmes (1)!

Qui s'examinera sur ce point, sentira que, si l'as-

(1) Dans quel affreux danger David lui-même ne se précipita-t-il pas, lorsque, pour obtenir Michol, il s'obligea de couper et d'apporter à Saül les prépuces de deux cents Philistins!

semblée des Spartiates eût été plus nombreuse, qu'on y eût couvert le lâche de plus d'ignominie, qu'il eût été possible d'y rendre encore plus de respect et d'hommages à la valeur, Sparte aurait porté plus loin encore l'enthousiasme de la vertu.

Supposons, pour le prouver, que pénétrant, si je l'ose dire, plus avant dans les vues de la nature, on eût imaginé qu'en ornant les belles femmes de tant d'attraits, en attachant le plus grand plaisir à leur jouissance, la nature eût voulu en faire la récompense de la plus haute vertu : supposons encore qu'à l'exemple de ces vierges consacrées à Isis ou à Vesta, les plus belles Lacédémoniennes eussent été consacrées au mérite; que, présentées nues dans les assemblées, elles eussent été enlevées par les guerriers comme le prix du courage; et que ces jeunes héros eussent au même instant éprouvé la double ivresse de l'amour et de la gloire : quelque bizarre et quelque éloignée de nos mœurs que soit cette législation, il est certain qu'elle eût encore rendu les Spartiates plus vertueux et plus vaillans, puisque la force de la vertu est toujours proportionnée au degré de plaisir qu'on lui assigne pour récompense.

Je remarquerai à ce sujet que cette coutume, si bizarre en apparence, est en usage au royaume de Bisnagar, dont Narsingue est la capitale. Pour élever le courage de ses guerriers, le roi de cet empire, au rapport des voyageurs, achète, nourrit, et habille de la manière la plus galante et la plus magnifique, des femmes, uniquement destinées aux plaisirs des guerriers qui se sont signalés par quelques hauts faits. Par ce moyen, il inspire le plus grand courage à ses sujets; il attire à sa cour tous les guerriers des peuples voisins, qui, flattés de l'espoir de jouir de ces belles femmes, abandonnent leur pays et s'établissent à Narsingue, où ils ne se

nourrissent que de la chair des lions et des tigres, et ne s'abreuvent que du sang de ces animaux (1).

Il résulte des exemples ci-dessus apportés, que les peines et les plaisirs des sens peuvent nous inspirer toute espèce de passions, de sentimens et de vertus. C'est pourquoi, sans avoir recours à des siècles ou des pays éloignés, je citerai, pour dernière preuve de cette vérité, ces siècles de chevalerie, où les femmes enseignaient à la fois aux apprentis chevaliers l'art d'aimer et le catéchisme.

Si, dans ces temps, comme le remarque Machiavel, et lors de leur descente en Italie, les Français parurent si courageux et si terribles à la postérité des Romains, c'est qu'ils étaient animés de la plus grande valeur. Comment ne l'eussent-ils pas été? les femmes, ajoute cet historien, n'accordaient leurs faveurs qu'aux plus vaillans d'entre eux. Pour juger du mérite d'un amant et de sa tendresse, les preuves qu'elles exigeaient, c'était de faire des prisonniers à la guerre, de tenter une escalade, ou d'enlever un poste aux ennemis; elles aimaient mieux voir périr que voir fuir leur amant. Un chevalier était alors obligé de combattre pour soutenir et la beauté de sa dame et l'excès de sa tendresse. Les exploits des chevaliers étaient le sujet perpétuel des conversations et des romans. Partout on recomman-

(1) Les femmes, chez les Gélons, étaient obligées par la loi à faire tous les ouvrages de force, comme de bâtir les maisons et de cultiver la terre : mais en dédommagement de leurs peines, la même loi leur accordait cette douceur, de pouvoir coucher avec tout guerrier qui leur était agréable. Les femmes étaient fort attachées à cette loi. (Voyez *Bardezanes*, cité par Eusèbe, dans sa *Préparation évangélique*.)

Les Floridiens ont la composition d'un breuvage très-fort et très-agréable; mais ils n'en présentent jamais qu'à ceux de leurs guerriers qui se sont signalés par des actions d'un grand courage. (*Recueil des Lettres édifiantes*.)

dait la galanterie. Les poètes voulaient qu'au milieu des combats et des dangers un chevalier eût toujours le portrait de sa dame présent à sa mémoire. Dans les tournois, avant que de sonner la charge, ils voulaient qu'il tînt les yeux sur sa maîtresse, comme le prouve cette ballade :

Servants d'amour, regardez doucement,
Aux eschaffauds, anges de paradis;
Lors jousterez fort et joyeusement,
Et vous serez honorez et chéris.

Tout alors prêchait l'amour; et quel ressort plus puissant pour mouvoir les âmes? La démarche, les regards, les moindres gestes de la beauté, ne sont-ils pas le charme et l'ivresse des sens? Les femmes ne peuvent-elles pas à leur gré créer des âmes et des corps dans les imbécilles et les faibles? La Phénicie n'a-t-elle pas, sous le nom de Vénus ou d'Astarté, élevé des autels à la beauté?

Ces autels ne pouvaient être abattus que par notre religion. Quel objet (pour qui n'est pas éclairé des rayons de la foi) est en effet plus digne de notre adoration, que celui auquel le ciel a confié le dépôt précieux du plus vif de nos plaisirs? plaisirs dont la jouissance seule peut nous faire supporter avec délices le pénible fardeau de la vie, et nous consoler du malheur d'être.

La conclusion générale de ce que j'ai dit sur l'origine des passions, c'est que la douleur et le plaisir des sens font agir et penser les hommes, et sont les seuls contrepoids qui meuvent le monde moral.

Les passions sont donc en nous l'effet immédiat de la sensibilité physique : or tous les hommes sont sensibles et susceptibles de passions; tous par conséquent portent en eux le germe productif de l'esprit. Mais, dira-t-on, s'ils sont sensibles, ils ne le sont peut-

être pas tous au même degré; on voit, par exemple, des nations entières indifférentes à la passion de la gloire et de la vertu : or, si les hommes ne sont pas susceptibles de passions aussi fortes, tous ne sont pas capables de cette même continuité d'attention qu'on doit regarder comme la cause de la grande inégalité de leurs lumières : d'où il résulte que la nature n'a pas donné à tous les hommes d'égales dispositions à l'esprit.

Pour répondre à cette objection, il n'est pas nécessaire d'examiner si tous les hommes sont également sensibles : cette question, peut-être plus difficile à résoudre qu'on ne l'imagine, est d'ailleurs étrangère à mon sujet. Ce que je me propose, c'est d'examiner si tous les hommes ne sont pas du moins susceptibles de passions assez fortes pour les douer de l'attention continue à laquelle est attachée la supériorité d'esprit.

C'est à cet effet que je réfuterai d'abord l'argument tiré de l'insensibilité de certaines nations aux passions de la gloire et de la vertu; argument par lequel on croit prouver que tous les hommes ne sont pas susceptibles de passions. Je dis donc que l'insensibilité de ces nations ne doit point être attribuée à la nature, mais à des causes accidentelles, telles que la forme différente des gouvernemens.

CHAPITRE XVI.

A quelle cause on doit attribuer l'indifférence de certains peuples pour la vertu.

Pour savoir si c'est de la nature ou de la forme particulière des gouvernemens que dépend l'indifférence de certains peuples pour la vertu, il faut d'abord con-

naître l'homme, pénétrer jusque dans l'abîme du cœur humain, se rappeler que, né sensible à la douleur et au plaisir, c'est à la sensibilité physique que l'homme doit ses passions, et à ses passions qu'il doit tous ses vices et toutes ses vertus.

Ces principes posés, pour résoudre la question ci-dessus proposée, il faut examiner ensuite si les mêmes passions, modifiées selon les différentes formes de gouvernement, ne produiraient point en nous les vices et les vertus contraires.

Qu'un homme soit assez amoureux de la gloire pour y sacrifier toutes ses autres passions : si, par la forme du gouvernement, la gloire est toujours le prix des actions vertueuses, il est évident que cet homme sera toujours nécessité à la vertu, et que, pour en faire un Léonidas, un Horatius Coclès, il ne faut que le placer dans un pays et dans des circonstances pareilles.

Mais, dira-t-on, il est peu d'hommes qui s'élèvent à ce degré de passion. Aussi, répondrai-je, n'est-ce que l'homme fortement passionné qui pénètre jusqu'au sanctuaire de la vertu. Il n'en est pas ainsi de ces hommes incapables de passions vives, et qu'on appelle *honnêtes*. Si, loin de ce sanctuaire, ces derniers cependant sont toujours retenus par les liens de la paresse dans le chemin de la vertu, c'est qu'ils n'ont pas même la force de s'en écarter.

La vertu du premier est la seule vertu éclairée et active; mais elle ne croît ou du moins ne parvient à un certain degré de hauteur que dans les républiques guerrières, parce que c'est uniquement dans cette forme de gouvernement que l'estime publique nous élève le plus au-dessus des autres hommes, qu'elle nous attire plus de respect de leur part, qu'elle est le plus flatteuse, le plus désirable, et le plus propre enfin à produire de grands effets.

La vertu des seconds, entée sur la paresse, et produite, si je l'ose dire, par l'absence des passions fortes, n'est qu'une vertu passive, qui, peu éclairée, et par conséquent très-dangereuse dans les premières places, est d'ailleurs assez sûre. Elle est commune à tous ceux qu'on appelle *honnêtes gens*, plus estimables par les maux qu'ils ne font pas, que par les biens qu'ils font.

A l'égard des hommes passionnés que j'ai cités les premiers, il est évident que le même désir de gloire qui, dans les premiers siècles de la république romaine, en eût fait des Curtius et des Décius, en devait faire des Marius et des Octave dans ces momens de troubles et de révolutions, où la gloire était, comme dans les derniers temps de la république, uniquement attachée à la tyrannie et à la puissance. Ce que je dis de la passion de la gloire, je le dis de l'amour de la considération, qui n'est qu'un diminutif de l'amour de la gloire, et l'objet des désirs de ceux qui peuvent atteindre à la renommée.

Ce désir de la considération doit pareillement produire, en des siècles différens, des vices et des vertus contraires. Lorsque le crédit a le pas sur le mérite, ce désir fait des intrigans et des flatteurs; lorsque l'argent est plus honoré que la vertu, il produit des avares qui recherchent les richesses avec le même empressement que les premiers Romains les fuyaient lorsqu'il était honteux de les posséder : d'où je conclus que, dans des mœurs et des gouvernemens différens, le même désir doit produire des Cincinnatus, des Papyrius, des Crassus et des Séjan.

A ce sujet, je ferai remarquer en passant quelle différence on doit mettre entre les ambitieux de gloire et les ambitieux de places ou de richesses. Les premiers ne peuvent jamais être que de grands criminels; parce que les grands crimes, par la supériorité des talens

nécessaires pour les exécuter, et le grand prix attaché au succès, peuvent seuls en imposer assez à l'imagination des hommes pour ravir leur admiration; admiration fondée en eux sur un désir intérieur et secret de ressembler à ces illustres coupables. Tout homme amoureux de la gloire est donc incapable de tous les petits crimes. Si cette passion fait des Cromwél, elle ne fait jamais des Cartouche. D'où je conclus que, sauf les positions rares et extraordinaires où se sont trouvés les Sylla et les César, dans toute autre position, ces mêmes hommes, par la nature même de leurs passions, fussent restés fidèles à la vertu; bien différens en ce point de ces intrigans et de ces avares que la bassesse et l'obscurité de leurs crimes met journellement dans l'occasion d'en commettre de nouveaux.

Après avoir montré comment la même passion, qui nous nécessite à l'amour et à la pratique de la vertu, peut, en des temps et des gouvernemens différens, produire en nous des vices contraires, essayons maintenant de percer plus avant dans le cœur humain, et de découvrir pourquoi, dans quelque gouvernement que ce soit, l'homme, toujours incertain dans sa conduite, est par ses passions déterminé tantôt aux bonnes, tantôt aux mauvaises actions; et pourquoi son cœur est une arène toujours ouverte à la lutte du vice et de la vertu.

Pour résoudre ce problème moral, il faut chercher la cause du trouble et du repos successif de la conscience, de ces mouvemens confus et divers de l'âme, et enfin de ces combats intérieurs que le poète tragique ne présente avec tant de succès au théâtre, que parce que les spectateurs en ont tous éprouvé de semblables: il faut se demander quels sont ces deux *moi* que Pascal (1) et quelques philosophes indiens ont reconnus en eux.

(1) Dans l'école de Védantam, les brachmanes de cette secte en-

Pour découvrir la cause universelle de tous ces effets, il suffit d'observer que les hommes ne sont point mus par une seule espèce de sentimens; qu'il n'en est aucun d'exactement animé de ces passions solitaires qui remplissent toute la capacité d'une âme; qu'entraîné tour à tour par des passions différentes, dont les unes sont conformes et les autres contraires à l'intérêt général, chaque homme est soumis à deux attractions différentes, dont l'une le porte au vice et l'autre à la vertu. Je dis chaque homme, parce qu'il n'y a point de probité plus universellement reconnue que celle de Caton et de Brutus, parce qu'aucun homme ne peut se flatter d'être plus vertueux que ces deux Romains : cependant le premier, surpris par un mouvement d'avarice, fit quelques vexations dans son gouvernement; et le second, touché des prières de sa fille, obtint du sénat, en faveur de Bibulus, son gendre, une grâce qu'il avait fait refuser à Cicéron son ami, comme contraire à l'intérêt de la république. Voilà la cause de ce mélange de vice et de vertu qu'on aperçoit dans tous les cœurs, et pourquoi, sur la terre, il n'est point de vice ni de vertu pure.

Pour savoir maintenant ce qui fait donner à un homme le nom de vertueux ou de vicieux, il faut observer que, parmi les passions dont chaque homme est animé, il en est nécessairement une qui préside principalement à sa conduite, et qui, dans son âme, l'emporte sur toutes les autres.

Or, selon que cette dernière y commande plus ou

seignent qu'il y a deux principes : l'un positif, qui est le *moi*; l'autre négatif, auquel ils donnent le nom de *maya*, c'est-à-dire, *du moi*, c'est-à-dire, *erreur*. La sagesse consiste à se délivrer du *maya*, en se persuadant, par une application constante, qu'on est *l'être unique*, *éternel*, *infini*. La clef de délivrance est dans ces paroles : *Je suis l'être suprême*.

moins impérieusement, et qu'elle est, par sa nature ou par les circonstances, utile ou nuisible à l'état, l'homme, plus souvent déterminé au bien ou au mal, reçoit le nom de vertueux ou de vicieux.

J'ajouterai seulement que la force de ses vices ou de ses vertus sera toujours proportionnée à la vivacité de ses passions, dont la force se mesure sur le degré de plaisir qu'il trouve à les satisfaire. Voilà pourquoi dans la première jeunesse, âge où l'on est plus sensible au plaisir et capable de passions plus fortes, on est en général capable de plus grandes actions.

La plus haute vertu, comme le vice le plus honteux, est en nous l'effet du plaisir plus ou moins vif que nous trouvons à nous y livrer.

Aussi n'a-t-on de mesure précise de sa vertu qu'après avoir découvert, par un examen scrupuleux, le nombre et les degrés de peines qu'une passion telle que l'amour de la justice ou la gloire peuvent nous faire supporter. Celui pour qui l'estime est tout et la vie n'est rien, subira, comme Socrate, plutôt la mort que de demander lâchement la vie. Celui qui devient l'âme d'un état républicain, que l'orgueil et la gloire rendent passionné pour le bien public, préfère, comme Caton, la mort à l'humiliation de voir lui et sa patrie asservis à une autorité arbitraire. Mais de telles actions sont l'effet du plus grand amour pour la gloire. C'est à ce dernier terme qu'atteignent les plus fortes passions, et à ce même terme que la nature a posé les bornes de la vertu humaine.

En vain voudrait-on se le dissimuler à soi-même; on devient nécessairement l'ennemi des hommes, lorsqu'on ne peut être heureux que par leur infortune (1).

(1) *Secundùm id quod ampliùs nos delectat operemur necesse est*, dit saint Augustin.

C'est l'heureuse conformité qui se trouve entre notre intérêt et l'intérêt public, conformité ordinairement produite par le désir de l'estime, qui nous donne pour les hommes ces sentimens tendres dont leur affection est la récompense. Celui qui, pour être vertueux, aurait toujours ses penchans à vaincre, serait nécessairement un malhonnête homme. Les vertus méritoires ne sont jamais des vertus sûres (1). Il est impossible, dans la pratique, de livrer pour ainsi dire tous les jours des batailles à ses passions, sans en perdre un grand nombre.

Toujours forcé de céder à l'intérêt le plus puissant, quelque amour qu'on ait pour l'estime, on n'y sacrifie jamais des plaisirs plus grands que ceux qu'elle procure. Si, dans certaines occasions, de saints personnages se sont quelquefois exposés au mépris du public, c'est qu'ils ne voulaient pas sacrifier leur salut à leur gloire. Si quelques femmes résistent aux empressemens d'un prince, c'est qu'elles ne se croient pas dédommagées par sa conquête, de la perte de leur réputation : aussi en est-il peu d'insensibles à l'amour d'un roi jeune et charmant, et nulle qui pût résister à ces êtres bienfaisans, aimables et puissans, tels qu'on nous peint les sylphes et les génies, qui par mille enchantemens pourraient à la fois enivrer tous les sens d'une mortelle.

Cette vérité fondée sur le sentiment de l'amour de soi, est non-seulement reconnue, mais même avouée des législateurs.

Convaincus que l'amour de la vie était en général la plus forte passion des hommes, les législateurs n'ont, en conséquence, jamais regardé comme criminel, ou l'homicide commis à son corps défendant, ou le refus

(1) Dans le harem, ce n'est point aux vertus méritoires, mais à l'impuissance, que le grand-seigneur donne ses femmes à garder.

que ferait un citoyen de se vouer, comme Décius, à la mort pour le salut de sa patrie.

L'homme vertueux n'est donc point celui qui sacrifie ses plaisirs, ses habitudes et ses plus fortes passions à l'intérêt public, puisqu'un tel homme est impossible (1); mais celui dont la plus forte passion est tellement conforme à l'intérêt général, qu'il est presque toujours nécessité à la vertu. C'est pourquoi l'on approche d'autant plus de la perfection, et l'on mérite d'autant plus le nom de vertueux, qu'il faut, pour nous déterminer à une action malhonnête ou criminelle, un plus grand motif de plaisir, un intérêt plus puissant, plus capable d'enflammer nos désirs, et qui suppose, par conséquent, en nous plus de passion pour l'honnêteté.

César n'était pas, sans doute, un des Romains les plus vertueux : cependant, s'il ne put renoncer au titre de bon citoyen qu'en prenant celui de maître du monde, peut-être n'est-on pas en droit de le bannir de la classe des hommes honnêtes. En effet, parmi les hommes vertueux et réellement dignes de ce titre, combien est-il d'hommes, qui, placés dans les mêmes circonstances, refusassent le sceptre du monde, surtout s'ils se sentaient, comme César, doués de ces talens supérieurs qui assurent le succès des grandes entreprises ? Moins de talent les rendrait peut-être meilleurs citoyens; une médiocre vertu, soutenue de plus d'inquiétude sur le succès, suffirait pour les dégoûter d'un projet si hardi. C'est quelquefois un défaut de talent qui nous préserve d'un vice; c'est souvent à ce même défaut qu'on doit le complément de ses vertus.

(1) S'il est des hommes qui semblent avoir sacrifié leur intérêt à l'intérêt public, c'est que l'idée de vertu est, dans une bonne forme de gouvernement, tellement unie à l'idée de bonheur, et l'idée de vice à l'idée de mépris, qu'emporté par un sentiment vif, dont on n'a pas toujours l'origine présente, on doit faire par ce motif des actions souvent contraires à son intérêt.

On est au contraire d'autant moins honnête, qu'il faut pour nous porter au crime des motifs de plaisirs moins puissans. Tel est, par exemple, celui de quelques empereurs de Maroc, qui, uniquement pour faire parade de leur adresse, enlèvent d'un seul coup de sabre, en se mettant en selle, la tête de leur écuyer.

Voilà ce qui différencie de la manière la plus nette, la plus précise et la plus conforme à l'expérience, l'homme vertueux de l'homme vicieux : c'est sur ce plan que le public ferait un thermomètre exact où seraient marqués les divers degrés de vice ou de vertu de chaque citoyen, si, perçant au fond des cœurs, il pouvait y découvrir le prix que chacun met à sa vertu. L'impossibilité de parvenir à cette connaissance, l'a forcé à ne juger des hommes que par leurs actions; jugement extrêmement fautif dans quelque cas particulier, mais en total assez conforme à l'intérêt général, et presque aussi utile que s'il était plus juste.

Après avoir examiné le jeu des passions, expliqué la cause du mélange de vices et de vertus qu'on aperçoit dans tous les hommes; avoir posé la borne de la vertu humaine, et fixé enfin l'idée qu'on doit attacher au mot *vertueux;* on est maintenant en état de juger si c'est à la nature ou à la législation particulière de quelques états qu'on doit attribuer l'indifférence de certains peuples pour la vertu.

Si le plaisir est l'unique objet de la recherche des hommes, pour leur inspirer l'amour de la vertu, il ne faut qu'imiter la nature : le plaisir en annonce les volontés, la douleur les défenses; et l'homme lui obéit avec docilité. Armé de la même puissance, pourquoi le législateur ne produirait-il pas les mêmes effets? Si les hommes étaient sans passions, nul moyen de les rendre bons : mais l'amour du plaisir, contre lequel se sont élevés des gens d'une probité plus respectable

qu'éclairée, est un frein avec lequel on peut toujours diriger au bien général les passions des particuliers. La haine de la plupart des hommes pour la vertu n'est donc pas l'effet de la corruption de leur nature, mais de l'imperfection (1) de la législation. C'est la législation, si je l'ose dire, qui nous excite au vice, en y amalgamant trop souvent les plaisirs : le grand art du législateur est l'art de les désunir, et de ne laisser aucune proportion entre l'avantage que le scélérat retire du crime et la peine à laquelle il s'expose. Si, parmi les gens riches, souvent moins vertueux que les indigens, on voit peu de voleurs et d'assassins, c'est que le profit du vol n'est jamais, pour un homme riche, proportionné au risque du supplice. Il n'en est pas ainsi de l'indigent : cette disproportion se trouvant infiniment moins grande à son égard, il reste, pour ainsi dire, en équilibre entre le vice et la vertu. Ce n'est pas que je prétende insinuer ici qu'on doive mener les hommes avec une verge de fer. Dans une excellente législation, et chez un peuple vertueux, le mépris qui prive un homme de tout consolateur, qui le laisse isolé au milieu de sa patrie, est un motif suffisant pour former des âmes vertueuses. Toute autre espèce de châtiment rend l'homme timide, lâche et stupide. L'espèce de vertu qu'engendre la crainte des supplices se ressent de son origine : cette vertu est pusillanime et sans lumière ; ou plutôt la crainte n'étouffe que des vices et ne produit point de vertus. La vraie vertu est fondée

(1) Si les voleurs sont aussi fidèles aux conventions faites entre eux que les honnêtes gens, c'est que le danger commun qui les unit les y nécessite. C'est par ce même motif qu'on acquitte si scrupuleusement les dettes du jeu, et qu'on fait si impudemment banqueroute à ses créanciers. Or, si l'intérêt fait faire aux coquins ce que la vertu fait faire aux honnêtes gens, qui doute qu'en maniant habilement le principe de l'intérêt, un législateur éclairé ne pût nécessiter tous les hommes à la vertu ?

sur le désir de l'estime et de la gloire, et sur l'horreur du mépris, plus effrayant que la mort même. J'en prends pour exemple la réponse que le Spectateur anglais fait faire à Pharamond par un soldat duelliste, à qui ce prince reprochait d'avoir contrevenu à ses ordres : « Comment, lui répondit-il, m'y serais-je soumis? tu » ne punis que de mort ceux qui les violent, et tu pu- » nis d'infamie ceux qui y obéissent. Apprends que je » crains moins la mort que le mépris. »

Je pourrais conclure de ce que j'ai dit, que ce n'est point de la nature, mais de la différente constitution des états que dépend l'amour ou l'indifférence de certains peuples pour la vertu : mais quelque juste que fût cette conclusion, elle ne serait cependant pas assez prouvée, si, pour jeter plus de jour sur cette matière, je ne cherchais plus particulièrement dans les gouvernemens, ou libres ou despotiques, les causes de ce même amour ou de cette même indifférence pour la vertu. Je m'arrêterai d'abord au despotisme; et, pour en mieux connaître la nature, j'examinerai quel motif allume dans les hommes ce désir effréné d'un pouvoir arbitraire tel qu'on l'exerce dans l'Orient.

Si je choisis l'Orient pour exemple, c'est que l'indifférence pour la vertu ne se fait constamment sentir que dans les gouvernemens de cette espèce. En vain quelques nations voisines et jalouses nous accusent-elles déjà de ployer sous le joug du despotisme oriental : je dis que notre religion ne permet pas aux princes d'usurper un pareil pouvoir; que notre constitution est monarchique, et non despotique; que les particuliers ne peuvent en conséquence être dépouillés de propriété que par la loi, et non par une volonté arbitraire; que nos princes prétendent au titre de monarque, et non à celui de despote; qu'ils reconnaissent des lois fondamentales dans le royaume; qu'ils

se déclarent les pères, et non les tyrans de leurs sujets. D'ailleurs le despotisme ne pourrait s'établir en France, qu'elle ne fût bientôt subjuguée. Il n'en est pas de ce royaume comme de la Turquie, de la Perse, de ces empires défendus par de vastes déserts, et dont l'immense étendue suppléant à la dépopulation qu'occasionne le despotisme, fournit toujours des armées au sultan. Dans un pays resserré comme le nôtre, et environné de nations éclairées et puissantes, les âmes ne seraient pas impunément avilies. La France, dépeuplée par le despotisme, serait bientôt la proie de ces nations. En chargeant de fers les mains de ses sujets, le prince ne les soumettrait au joug de l'esclavage que pour subir lui-même le joug des princes ses voisins. Il est donc impossible qu'il forme un pareil projet.

CHAPITRE XVII.

Du désir que tous les hommes ont d'être despotes, des moyens qu'ils emploient pour y parvenir, et du danger auquel le despotisme expose les rois.

Ce désir prend sa source dans l'amour du plaisir, et par conséquent dans la nature même de l'homme. Chacun veut être le plus heureux qu'il est possible; chacun veut être revêtu d'une puissance qui force les hommes à contribuer de tout leur pouvoir à son bonheur : c'est pour cet effet qu'on veut leur commander.

Or l'on régit les peuples, ou selon des lois et des conventions établies, ou par une volonté arbitraire. Dans le premier cas, notre puissance sur eux est moins absolue; ils sont moins nécessités à nous plaire; d'ail-

leurs, pour gouverner un peuple selon ses lois, il faut les connaître, les méditer, supporter des études pénibles auxquelles la paresse veut toujours se soustraire. Pour satisfaire cette paresse, chacun aspire donc au pouvoir absolu qui, le dispensant de tout soin, de toute étude et de toute fatigue d'attention, soumet servilement les hommes à ses volontés.

Selon Aristote, le gouvernement despotique est celui où tout est esclave, où l'on ne trouve qu'un homme de libre.

Voilà par quel motif chacun veut être despote. Pour l'être, il faut abaisser la puissance des grands et du peuple, et diviser par conséquent les intérêts des citoyens. Dans une longue suite de siècles, le temps en fournit toujours l'occasion aux souverains, qui, presque tous animés d'un intérêt plus actif que bien entendu, la saisissent avec avidité.

C'est sur cette anarchie des intérêts que s'est établi le despotisme oriental, assez semblable à la peinture que Milton fait de l'empire du chaos, qui, dit-il, étend son pavillon royal sur un gouffre aride et désolé, où la confusion entrelacée dans elle-même entretient l'anarchie et la discorde des élémens, et gouverne chaque atome avec un sceptre de fer.

La division une fois semée entre les citoyens, il faut, pour avilir et dégrader les âmes, faire sans cesse étinceler aux yeux des peuples le glaive de la tyrannie, mettre la vertu au rang des crimes, et les punir comme tels. A quelles cruautés ne s'est point, en ce genre, porté le despotisme, non-seulement en Orient, mais même sous les empereurs romains? Sous le règne de Domitien, dit Tacite, les vertus étaient des arrêts de mort. Rome n'était remplie que de délateurs; l'esclave était l'espion de son maître, l'affranchi de son patron, l'ami de son ami. Dans ces siècles de calamité, l'homme

vertueux ne conseillait pas le crime, mais il était forcé de s'y prêter. Plus de courage eût été mis au rang des forfaits. Chez les Romains avilis, la faiblesse était un héroïsme. On vit, sous ce règne, punir, dans Sénécion et Rusticus, les panégyristes des vertus de Thraséa et d'Helvidius; ces illustres orateurs traités de criminels d'état, et leurs ouvrages brûlés par l'autorité publique. On vit des écrivains célèbres, tels que Pline, réduits à composer des ouvrages de grammaire, parce que tout genre d'ouvrage plus élevé était suspect à la tyrannie et dangereux pour son auteur. Les savans attirés à Rome par les Auguste, les Vespasien, les Antonin et les Trajan, en étaient bannis par les Néron, les Caligula, les Domitien et les Caracalla. On chassa les philosophes, on proscrivit les sciences. Ces tyrans voulaient anéantir, dit Tacite, tout ce qui portait l'empreinte de l'esprit et de la vertu.

C'est en tenant ainsi les âmes dans les angoisses perpétuelles de la crainte, que la tyrannie sait les avilir : c'est elle qui, dans l'Orient, invente ces tortures, ces supplices (1) si cruels; supplices quelquefois nécessaires dans ces pays abominables, parce que les peuples y sont excités aux forfaits, non-seulement par leur misère, mais encore par le sultan, qui leur donne l'exemple du crime, et leur apprend à mépriser la justice.

Voilà, et les motifs sur lesquels est fondé l'amour du despotisme, et les moyens qu'on emploie pour y parvenir. C'est ainsi que follement amoureux du pouvoir arbitraire, les rois se jettent inconsidérément dans une route coupée pour eux de mille précipices, et dans la-

(1) Si les supplices en usage dans presque tout l'Orient font horreur à l'humanité, c'est que le despote qui les ordonne se sent au-dessus des lois. Il n'en est pas ainsi dans les républiques; les lois y sont toujours douces, parce que celui qui les établit s'y soumet.

quelle mille d'entre eux ont péri. Osons, pour le bonheur de l'humanité et celui des souverains, les éclairer sur ce point, leur montrer le danger auquel sous un pareil gouvernement, eux et leurs peuples sont exposés. Qu'ils écartent désormais loin d'eux tout conseiller perfide qui leur inspirerait le désir du pouvoir arbitraire : qu'ils sachent enfin que le traité le plus fort contre le despotisme serait le traité du bonheur et de la conservation des rois.

Mais, dira-t-on, qui peut leur cacher cette vérité? Que ne comparent-ils le petit nombre de princes bannis d'Angleterre au nombre prodigieux d'empereurs grecs ou turcs égorgés sur le trône de Constantinople? Si les sultans, répondrai-je, ne sont point retenus par ces exemples effrayans, c'est qu'ils n'ont pas ce tableau habituellement présent à la mémoire, c'est qu'ils sont continuellement poussés au despotisme par ceux qui veulent partager avec eux le pouvoir arbitraire; c'est que la plupart des princes d'Orient, instrumens des volontés d'un visir, cèdent par faiblesse à ses désirs, et ne sont pas assez avertis de leur injustice par la noble résistance de leurs sujets.

L'entrée au despotisme est facile. Le peuple prévoit rarement les maux que lui prépare une tyrannie affermie. S'il l'aperçoit enfin, c'est au moment qu'accablé sous le joug, enchaîné de toutes parts, et dans l'impuissance de se défendre, il n'attend plus qu'en tremblant le supplice auquel on veut le condamner.

Enhardis par la faiblesse des peuples, les princes se font despotes. Ils ne savent pas qu'ils suspendent eux-mêmes sur leurs têtes le glaive qui doit les frapper; que pour abroger toute loi et réduire tout au pouvoir arbitraire, il faut perpétuellement avoir recours à la force et souvent employer le glaive du soldat. Or, l'usage habituel de pareils moyens, ou révolte les citoyens

et les excite à la vengeance, ou les accoutume insensiblement à ne reconnaître d'autre justice que la force.

Cette idée est long-temps à se répandre dans le peuple; mais elle y perce, et parvient jusqu'au soldat. Le soldat aperçoit enfin qu'il n'est dans l'état aucun corps qui puisse lui résister; qu'odieux à ses sujets, le prince lui doit toute sa puissance : son âme s'ouvre à son insu à des projets audacieux; il désire d'améliorer sa condition. Qu'alors un homme hardi et courageux le flatte de cet espoir et lui promette le pillage de quelques grandes villes, un tel homme, comme le prouve toute l'histoire, suffit pour faire une révolution, révolution toujours rapidement suivie d'une seconde, puisque dans les états despotiques, comme le remarque l'illustre président de Montesquieu, sans détruire la tyrannie, on massacre souvent les tyrans. Lorsqu'une fois le soldat a connu sa force, il n'est plus possible de le contenir. Je puis citer, à ce sujet, tous les empereurs romains proscrits par les prétoriens, pour avoir voulu affranchir la patrie de la tyrannie des soldats, et rétablir l'ancienne discipline dans les armées.

Pour commander à des esclaves, le despote est donc forcé d'obéir à des milices toujours inquiètes et impérieuses. Il n'en est pas ainsi lorsque le prince a créé dans l'état un corps puissant de magistrats. Jugé par ces magistrats, le peuple a des idées du juste et de l'injuste; le soldat, toujours tiré du corps des citoyens, conserve dans son nouvel état quelque idée de la justice : d'ailleurs, il sent qu'ameuté par le prince et par les magistrats, le corps entier des citoyens, sous l'étendard des lois, s'opposerait aux entreprises hardies qu'il pourrait tenter, et que, quelle que fût sa valeur, il succomberait enfin sous le nombre : il est donc à la fois retenu dans son devoir, et par l'idée de la justice, et par la crainte.

Ce corps puissant de magistrats est donc nécessaire à la sûreté des rois : c'est un bouclier sous lequel le peuple et le prince sont à l'abri, l'un des cruautés de la tyrannie, l'autre des fureurs de la sédition.

C'était à ce sujet et pour se soustraire au danger qui de toutes parts environne les despotes, que le calife Aaron Al-Raschid demandait un jour au célèbre Beloulh, son frère, quelques conseils sur la manière de bien régner : « Faites, lui dit-il, que vos volontés » soient conformes aux lois, et non les lois à vos vo- » lontés. Songez que les hommes sans mérite deman- » dent beaucoup, et les grands hommes rarement ; ré- » sistez donc aux demandes des uns, et prévenez celles » des autres. Ne chargez point vos peuples d'impôts » trop onéreux : rappelez-vous à cet égard les avis du » roi Nouchirvon-le-Juste à son fils Ormous : *Mon fils,* » lui disait-il, *personne ne sera heureux dans ton em-* » *pire, si tu ne songes qu'à tes aises. Lorsque étendu sur* » *des coussins tu seras prêt à t'endormir, souviens-toi de* » *ceux que l'oppression tient éveillés ; lorsqu'on servira* » *devant toi un repas splendide, songe à ceux qui lan-* » *guissent dans la misère ; lorsque tu parcourras les bos-* » *quets délicieux de ton harem, souviens-toi qu'il est des* » *infortunés que la tyrannie retient dans les fers.* Je n'a- » jouterai, dit Beloulh, qu'un mot à ce que je viens de » dire : Mettez en votre faveur les gens éminens dans » les sciences ; conduisez-vous par leurs avis, afin que » la monarchie soit obéissante à la loi écrite, et non » la loi à la monarchie (1). »

Thémiste (2), chargé de la part du sénat de haranguer Jovien à son avénement au trône, tint à peu près le même discours à cet empereur : « Souvenez-vous,

(1) Chardin, tome V.

(2) *Histoire critique de la Philosophie*, par Deslandes.

» lui dit-il, que si les gens de guerre vous ont élevé » à l'empire, les philosophes vous apprendront à le » bien gouverner. Les premiers vous ont donné la » pourpre des césars, les seconds vous apprendront à » la porter dignement. »

Chez les anciens Perses même, les plus vils et les plus lâches de tous les peuples, il était permis aux (1) philosophes chargés d'inaugurer les princes, de leur répéter ces mots, au jour de leur couronnement : « Sache, ô roi! que ton autorité cessera d'être légitime » le jour même que tu cesseras de rendre les Perses » heureux. » Vérité dont Trajan paraissait pénétré, lorsque élevé à l'empire, et faisant selon l'usage présent d'une épée au préfet du prétoire, il lui dit : « Recevez » de moi cette épée, et servez-vous-en sous mon règne, » ou pour défendre en moi un prince juste, ou pour » punir en moi un tyran. »

Quiconque, sous prétexte de maintenir l'autorité du prince, veut la porter jusqu'au pouvoir arbitraire, est à la fois mauvais père, mauvais citoyen et mauvais sujet : mauvais père et mauvais citoyen, parce qu'il charge sa patrie et sa postérité des chaînes de l'esclavage; mauvais sujet, parce que changer l'autorité légitime en autorité arbitraire, c'est évoquer contre les rois l'ambition et le désespoir. J'en prends à témoin les trônes de l'Orient, teints si souvent du sang de leurs souverains (2). L'intérêt bien entendu des sultans ne leur permettrait jamais, ni de souhaiter un pareil pouvoir, ni de céder à cet égard aux désirs de leurs visirs. Les

(1) Voyez l'*Histoire critique de la Philosophie*.

(2) Malgré l'attachement des Chinois pour leurs maîtres, attachement qui souvent a porté plusieurs milliers d'entre eux à s'immoler sur la tombe de leurs souverains, combien l'ambition, excitée par l'espoir d'une puissance arbitraire, n'a-t-elle pas occasionné de révolutions dans cet empire! (Voyez l'*Histoire des Huns*, par Guignes, article de *la Chine*).

rois doivent être sourds à de pareils conseils, et se rappeler que leur unique intérêt est de tenir, si je l'ose dire, toujours leur royaume en valeur, pour en jouir eux et leur postérité. Ce véritable intérêt ne peut être entendu que des princes éclairés : dans les autres, la *gloriole* de commander en maître, et l'intérêt de la paresse qui leur cache les périls qui les environnent, l'emporteront toujours sur tout autre intérêt; et tout gouvernement, comme l'histoire le prouve, tendra toujours au despotisme.

CHAPITRE XVIII.

Principaux effets du despotisme.

Je distinguerai d'abord deux espèces de despotisme : l'un qui s'établit tout à coup par la force des armes, sur une nation vertueuse qui le souffre impatiemment. Cette nation est comparable au chêne plié avec effort, et dont l'élasticité brise bientôt les cables qui le courbaient. La Grèce en fournit mille exemples.

L'autre est fondé par le temps, le luxe et la mollesse. La nation chez laquelle il s'établit est comparable à ce même chêne, qui, peu à peu courbé, perd insensiblement le ressort nécessaire pour se redresser. C'est de cette dernière espèce de despotisme qu'il s'agit dans ce Chapitre.

Chez les peuples soumis à cette forme de gouvernement, les hommes en place ne peuvent avoir aucune idée nette de la justice; ils sont, à cet égard, plongés dans la plus profonde ignorance. En effet, quelle idée de justice pourrait se former un vizir? Il ignore qu'il est un bien public : sans cette connaissance cependant, on erre çà et là sans guide; les idées du juste et de

l'injuste, reçues dans la première jeunesse, s'obscurcissent insensiblement et disparaissent enfin entièrement.

Mais, dira-t-on, qui peut dérober cette connaissance aux vizirs? Et comment, répondrai-je, l'acquerraient-ils dans ces pays despotiques, où les citoyens n'ont nulle part au maniement des affaires publiques, où l'on voit avec chagrin quiconque tourne ses regards sur les malheurs de la patrie, où l'intérêt mal entendu du sultan se trouve en opposition avec l'intérêt de ses sujets, où servir le prince c'est trahir sa nation? Pour être juste et vertueux, il faut savoir quels sont les devoirs du prince et des sujets; étudier les engagemens réciproques qui lient ensemble tous les membres de la société. La justice n'est autre chose que la connaissance profonde de ces engagemens. Pour s'élever à cette connaissance, il faut penser : or, quel homme ose penser chez un peuple soumis au pouvoir arbitraire? La paresse, l'inutilité, l'inhabitude et même le danger de penser en entraînent bientôt l'impuissance. On pense peu dans les pays où l'on tait ses pensées. En vain dirait-on qu'on s'y tait par prudence, pour faire accroire qu'on n'en pense pas moins; il est certain qu'on n'en pense pas plus, et que jamais les idées nobles et courageuses ne s'engendrent dans les têtes soumises au despotisme.

Dans ces gouvernemens, on n'est jamais animé que de cet esprit d'égoïsme et de vertige qui annonce la destruction des empires. Chacun, tenant les yeux fixés sur son intérêt particulier, ne les détourne jamais sur l'intérêt général. Les peuples n'ont donc en ces pays aucune idée ni du bien public, ni des devoirs des citoyens. Les vizirs, tirés du corps de cette même nation, n'ont donc, en entrant en place, aucun principe d'administration ni de justice; c'est donc pour faire leur cour,

pour partager la puissance du souverain, et non pour faire le bien, qu'ils recherchent les grandes places.

Mais en les supposant même animés du désir du bien, pour le faire il faut s'éclairer : et les vizirs, nécessairement emportés par les intrigues du sérail, n'ont pas le loisir de méditer.

D'ailleurs, pour s'éclairer, il faut s'exposer à la fatigue de l'étude et de la méditation : et quel motif les y pourrait engager? ils n'y sont pas même excités par la crainte de la censure (1).

Si l'on peut comparer les petites choses aux grandes, qu'on se représente l'état de la république des lettres. Si l'on en bannissait les critiques, ne sent-on pas qu'affranchi de la crainte salutaire de la censure, qui force maintenant un auteur à soigner, à perfectionner ses talens, ce même auteur ne présenterait plus au public que des ouvrages négligés et imparfaits? Voilà précisément le cas où se trouvent les vizirs; c'est là raison pour laquelle ils ne donnent aucune attention à l'administration des affaires, et ne doivent en général jamais consulter les gens éclairés (2).

Ce que je dis des vizirs, je le dis des sultans. Les princes n'échappent pas à l'ignorance générale de leur nation. Leurs yeux même, à cet égard, sont couverts de ténèbres plus épaisses que ceux de leurs sujets. Presque tous ceux qui les élèvent ou qui les environnent, avides de gouverner sous leur nom (3), ont intérêt de

(1) C'est pourquoi la nation anglaise, entre ses priviléges, compte la liberté de la presse pour un des plus précieux.

(2) Si, dans le parlement d'Angleterre, on a cité l'autorité du président de Montesquieu, c'est que l'Angleterre est un pays libre. En fait de lois et d'administration, si le czar Pierre prenait conseil du fameux Leibnitz, c'est qu'un grand homme consulte sans honte un autre grand homme, et que les Russes, par le commerce qu'ils ont avec les autres nations de l'Europe, peuvent être plus éclairés que les Orientaux.

(3) Dans une forme de gouvernement bien différente de la con-

les abrutir. Aussi les princes destinés à régner, enfermés dans le sérail jusqu'à la mort de leur père, passent-ils du harem sur le trône, sans avoir aucune idée nette de la science du gouvernement, et sans avoir une seule fois assisté au divan.

Mais, à l'exemple de Philippe de Macédoine, à qui la supériorité de courage et de lumières n'inspirait pas une aveugle confiance, et qui payait des pages pour lui répéter tous les jours ces paroles : *Philippe, souviens-toi que tu es homme*; pourquoi les vizirs ne permettraient-ils pas aux critiques de les avertir quelquefois de leur humanité (1)? Pourquoi ne pourrait-on sans crime douter de la justice de leurs décisions, et leur répéter, d'après Grotius, que *tout ordre ou toute loi dont on défend l'examen et la critique, ne peut jamais être qu'une loi injuste*?

C'est que les vizirs sont des hommes. Parmi les auteurs, en est-il beaucoup qui eussent la générosité d'épargner leurs critiques, s'ils avaient la puissance de les punir? Ce ne serait du moins que des hommes d'un esprit supérieur et d'un caractère élevé, qui, sacrifiant leur ressentiment à l'avantage du public, conserveraient à la république des lettres des critiques si nécessaires aux progrès des arts et des sciences. Or, comment exiger tant de générosité de la part des vizirs?

stitution orientale, chez nous même, Louis XIII dans une de ses lettres, se plaint du maréchal d'Ancre : « Il m'empêche, dit-il, de » me promener dans Paris; il ne m'accorde que le plaisir de la » chasse, que la promenade des Tuileries; il est défendu aux » officiers de ma maison, ainsi qu'à tous mes sujets, de m'entre- » tenir d'affaires sérieuses, et de me parler en particulier. » Il semble qu'en chaque pays on cherche à rendre les princes peu dignes du trône où la naissance les appelle.

(1) Ce n'est point en Orient qu'on trouve un duc de Bourgogne. Ce prince lisait tous les libelles faits contre lui et contre Louis XIV. Il voulait s'éclairer, et il sentait que la haine et l'humeur seules osent quelquefois présenter la vérité aux rois.

« Il est, dit Balzac, peu de ministres assez généreux » pour préférer les louanges de la clémence, qui durent » aussi long-temps que les races conservées, au plaisir » que donne la vengeance, et qui cependant passe » aussi vite que le coup de hache qui abat une tête. » Peu de vizirs sont dignes de l'éloge donné dans Séthos à la reine Nephté, lorsque les prêtres, en prononçant son panégyrique, disent : « Elle a pardonné, » comme les dieux, avec plein pouvoir de punir. »

Le puissant sera toujours injuste et vindicatif. M .de Vendôme disait plaisamment à ce sujet que, dans la marche des armées, il avait souvent examiné les querelles des mulets et des muletiers, et qu'à la honte de l'humanité, la raison était presque toujours du côté des mulets.

M. Duverney, si savant dans l'histoire naturelle, et qui connaissait, à la seule inspection de la dent d'un animal, s'il était carnassier ou pâturant, disait souvent: « Qu'on me présente la dent d'un animal inconnu; par » sa dent je jugerai de ses mœurs. » A son exemple, un philosophe moral pourrait dire : Marquez-moi le degré de pouvoir dont un homme est revêtu; par son pouvoir je jugerai de sa justice. En vain, pour désarmer la cruauté des vizirs, répéterait-on, d'après Tacite, que le supplice des critiques est la trompette qui annonce à la postérité la honte et les vices de leurs bourreaux : dans les états despotiques, on se soucie et l'on doit se soucier peu de la gloire et de la postérité, puisqu'on n'aime point, comme je l'ai prouvé plus haut, l'estime pour l'estime même, mais pour les avantages qu'elle procure, et qu'il n'en est aucun qu'on accorde au mérite et qu'on ose refuser à la puissance.

Les vizirs n'ont donc aucun intérêt de s'instruire, et par conséquent de supporter la censure : ils doivent

donc être en général peu éclairés (1). Milord Bolingbroke disait à ce sujet, « que, jeune encore, il s'était » d'abord représenté ceux qui gouvernaient les nations » comme des intelligences supérieures. Mais, ajoutait-» il, l'expérience me détrompa bientôt : j'examinai » ceux qui tenaient en Angleterre le timon des affaires, » et je reconnus que les grands étaient assez semblables » à ces dieux de Phénicie, sur les épaules desquels on » attachait une tête de bœuf, en signe de puissance » suprême, et qu'en général les hommes étaient régis » par les plus sots d'entre eux. » Cette vérité, que Bolingbroke appliquait peut-être par humeur à l'Angleterre, est sans doute incontestable dans presque tous les empires de l'Orient.

(1) Comme tous les citoyens sont fort ignorans du bien public, presque tous les faiseurs de projets sont, dans ces pays, ou des frippons qui n'ont que leur utilité particulière en vue, ou des esprits médiocres qui ne peuvent saisir d'un coup d'œil la longue chaîne qui lie ensemble toutes les parties d'un état. Ils proposent, en conséquence, des projets toujours discordans avec le reste de la législation d'un peuple. Aussi osent-ils rarement, dans un ouvrage, les exposer aux regards du public.

L'homme éclairé sent que, dans ces gouvernemens, tout changement est un nouveau malheur, parce qu'on n'y peut suivre aucun plan, parce que l'administration despotique corrompt tout. Il n'est, dans ces gouvernemens, qu'une chose utile à faire, c'est d'en changer insensiblement la forme. Faute de cette vue, le fameux czar Pierre n'a peut-être rien fait pour le bonheur de sa nation. Il devait cependant prévoir qu'un grand homme succède rarement à un autre grand homme; que, n'ayant rien changé dans la constitution de l'empire, les Russes, par la forme de leur gouvernement, pourraient bientôt retomber dans la barbarie dont il avait commencé à les tirer.

CHAPITRE XIX.

Le mépris et l'avilissement où sont les peuples entretiennent l'ignorance des vizirs ; second effet du despotisme.

Si les vizirs n'ont nul intérêt de s'instruire, il est, dira-t-on, de l'intérêt du public que les vizirs soient instruits ; toute nation veut être bien gouvernée. Pourquoi donc ne voit-on pas dans ces pays de citoyens assez vertueux pour reprocher aux vizirs leur ignorance et leur injustice, et les forcer, par la crainte du mépris, à devenir citoyens ? c'est que le propre du despotisme est d'avilir et de dégrader les âmes.

Dans les états où la loi seule punit et récompense, où l'on n'obéit qu'à la loi, l'homme vertueux, toujours en sûreté, y contracte une hardiesse et une fermeté d'âme qui s'affaiblit nécessairement dans les pays despotiques, où sa vie, ses biens et sa liberté dépendent du caprice (1) et de la volonté arbitraire d'un seul homme. Dans ces pays, il serait aussi insensé d'être vertueux, qu'il eût été fou de ne l'être pas en Crète et à Lacédémone : aussi n'y voit-on personne s'élever contre l'injustice, et, plutôt que d'y applaudir, crier, comme le philosophe Philoxène : *Qu'on me remène aux Carrières.*

(1) On ne verra point en Turquie, comme en Écosse, la loi punir, dans le souverain, l'injustice commise envers un sujet. A l'avénement de Malicorne au trône d'Écosse, un seigneur lui présente la patente de ses priviléges, le priant de les confirmer : le roi la prend et la déchire. Le seigneur s'en plaint au parlement ; et le parlement ordonne que le roi, assis sur son trône, sera tenu, en présence de toute sa cour, de recoudre avec du fil et une aiguille la patente de ce seigneur.

Dans ces gouvernemens, que n'en coûte-t-il pas pour être vertueux? à quels dangers la probité n'est-elle pas exposée? Supposons un homme passionné pour la vertu : vouloir qu'un tel homme aperçoive dans l'injustice ou l'incapacité des vizirs ou des satrapes, la cause des misères publiques, et qu'il se taise, c'est vouloir les contradictoires. Dailleurs une probité muette serait, dans ce cas, une probité inutile. Plus cet homme sera vertueux, plus il s'empressera de nommer celui sur lequel doit tomber le mépris national : je dirai de de plus qu'il le doit. Or, l'injustice et l'imbécillité d'un vizir se trouvant, comme je l'ai dit plus haut, toujours revêtue de la puissance nécessaire pour condamner le mérite aux plus grands supplices, cet homme sera d'autant plus promptement livré aux muets, qu'il sera plus ami du bien public et de la vertu.

Si Néron forçait au théâtre les applaudissemens des spectateurs, plus barbares encore que Néron, les vizirs exigent les éloges de ceux-là même qu'ils surchargent d'impôts et qu'ils maltraitent. Ils sont semblables à Tibère : sous son règne, on traitait de factieux jusqu'aux cris, jusqu'aux soupirs des infortunés qu'on opprimait, parce que tout est criminel, dit Suétone, sous un prince qui se sent toujours coupable.

Il n'est point de vizir qui ne voulût réduire les hommes à la condition de ces anciens Perses qui, cruellement fouettés par l'ordre du prince, étaient ensuite obligés de comparaître devant lui : « Nous venons, lui » disaient-ils, vous remercier d'avoir daigné vous sou- » venir de nous. »

La noble hardiesse d'un citoyen assez vertueux pour reprocher aux vizirs leur ignorance et leur injustice serait bientôt suivie de son supplice (1); et personne

(1) Qu'un vizir commette une faute dans son administration; si cette faute nuit au public, les peuples crient, et l'orgueil du vizir

ne s'y veut exposer. Mais, dira-t-on, le héros le brave? Oui, répondrai-je, lorsqu'il est soutenu par l'espoir de l'estime et de la gloire. Est-il privé de cet espoir? son courage l'abandonne. Chez un peuple esclave, l'on donnerait le nom de factieux à ce citoyen généreux; son supplice trouverait des approbateurs. Il n'est point de crimes auxquels on ne prodigue des éloges, lorsque, dans un état, la bassesse est devenue mœurs. « Si la » peste, dit Gordon, avait des jarretières, des cordons » et des pensions à donner, il est des théologiens assez » vils, et des jurisconsultes assez bas, pour soutenir » que le règne de la peste est de droit divin; et que se » soustraire à ses malignes influences, c'est se rendre » coupable au premier chef. » Il est donc, en ces gouvernemens, plus sage d'être le complice que l'accusateur des fripons : les vertus et les talens y sont toujours en butte à la tyrannie.

Lors de la conquête de l'Inde par Thamas-Kouli-Kan, le seul homme estimable que ce prince trouva dans l'empire du Mogol, était un nommé Mahmouth, et ce Mahmouth était exilé.

Dans les pays soumis au despotisme, l'amour, l'estime, les acclamations du public sont des crimes dont le prince punit ceux qui les obtiennent. Après avoir triomphé des Bretons, Agricola, pour échapper aux applaudissemens du peuple, ainsi qu'à la fureur de Domitien, traverse de nuit les rues de Rome, se rend au palais de l'empereur; le prince l'embrasse froide-

s'en offense : loin de revenir sur ses pas et d'essayer, par une meilleure conduite, de calmer de trop justes plaintes, il ne s'occupe que des moyens d'imposer silence aux citoyens. Ces moyens de force les irritent; les cris redoublent : alors il ne reste au vizir que deux partis à prendre; ou d'exposer l'état à des révolutions, ou de porter le despotisme à ce terme extrême, qui toujours annonce la ruine des empires; et c'est à ce dernier parti que s'arrêtent communément les vizirs.

ment, Agricola se retire; et le vainqueur de la Bretagne, dit Tacite, se perd au même instant dans la foule des autres esclaves.

C'est dans ces temps malheureux qu'on pouvait à Rome s'écrier avec Brutus: « O vertu! tu n'es qu'un vain » nom. » Comment en trouver chez des peuples qui vivent dans des transes perpétuelles, et dont l'âme, affaissée par la crainte, a perdu tout son ressort? on ne rencontre chez ces peuples que des puissans insolens et des esclaves vils et lâches. Quel tableau plus humiliant pour l'humanité que l'audience d'un vizir, lorsque, dans une importance et une gravité stupide, il s'avance au milieu d'une foule de cliens; et que ces derniers, sérieux, muets, immobiles, les yeux fixes et baissés, attendent en tremblant (1) la faveur d'un regard, à peu près dans l'attitude de ces bramines qui, les yeux fixés sur le bout de leur nez, attendent la flamme bleue et divine dont le ciel doit l'enluminer, et dont l'apparition doit, selon eux, les élever à la dignité de pagode!

Quand on voit le mérite ainsi humilié devant un vizir sans talent, ou même un vil eunuque, on se rappelle malgré soi la vénération ridicule qu'au Japon l'on a pour les grues, dont on ne prononce jamais le nom que précédé du mot *O-thurisama*, c'est-à-dire, *monseigneur*.

(1) Le vizir lui-même n'entre qu'en tremblant au divan, quand le sultan y est.

CHAPITRE XX.

Du mépris de la vertu et de la fausse estime qu'on affecte pour elle; troisième effet du despotisme.

Si, comme je l'ai prouvé dans les Chapitres précédens, l'ignorance des vizirs est une suite nécessaire de la forme despotique des gouvernemens, le ridicule qu'en ces pays on jette sur la vertu, en paraît être également l'effet.

Peut-on douter que, dans les repas somptueux des Perses, dans leurs soupers de bonne compagnie, l'on ne se moquât de la frugalité et de la grossièreté des Spartiates? et que des courtisans, accoutumés à ramper dans l'antichambre des eunuques pour y briguer l'honneur honteux d'en être le jouet, ne donnassent le nom de férocité au noble orgueil qui défendait aux Grecs de se prosterner devant le grand roi?

Un peuple esclave doit nécessairement jeter du ridicule sur l'audace, la magnanimité, le désintéressement, le mépris de la vie, enfin sur toutes les vertus fondées sur un amour extrême de la patrie et de la liberté. On devait, en Perse, traiter de fou, d'ennemi du prince, tout sujet vertueux qui, frappé de l'héroïsme des Grecs, exhortait ses concitoyens à leur ressembler, et à prévenir, par une prompte réforme dans le gouvernement, la ruine prochaine d'un empire où la vertu était méprisée (1). Les Perses, sous peine de se

(1) Au moment que trois cents Spartiates défendaient le Pas des Thermopyles, des transfuges d'Arcadie ayant fait à Xerxès le récit des jeux Olympiques : « Quels hommes, s'écria un seigneur persan, » allons nous combattre! insensibles à l'intérêt, ils ne sont avides » que de gloire. »

montrer vils, devaient trouver les Grecs ridicules. Nous ne pouvons jamais être frappés que des sentimens qui nous affectent nous-mêmes vivement. Un grand citoyen, objet de vénération partout où l'on est citoyen, ne passera jamais que pour fou dans un gouvernement despotique.

Parmi nous autres Européens, encore plus éloignés de la vileté des orientaux que de l'héroïsme des Grecs, que de grandes actions passeraient pour folles, si ces mêmes actions n'étaient consacrées par l'admiration de tous les siècles! Sans cette admiration, qui ne citerait point comme ridicule cet ordre qu'avant la bataille de Mantinée, le roi Agis reçut du peuple de Lacédémone: « Ne profitez point de l'avantage du nombre; renvoyez » une partie de vos troupes; ne combattez l'ennemi » qu'à force égale. » On traiterait pareillement d'insensée la réponse qu'à la journée des Argineuses fit Callicratidas, général de la flotte lacédémonienne. Hermon lui conseillait de ne point combattre avec des forces trop inégales l'armée navale des Athéniens : « O » Hermon! lui répondit-il, à Dieu ne plaise que je suive » un conseil dont les suites seraient si funestes à ma » patrie! Sparte ne sera point déshonorée par son gé» néral. C'est ici qu'avec mon armée je dois vaincre ou » périr. Est-ce à Callicratidas d'apprendre l'art des re» traites à des hommes qui, jusque aujourd'hui, ne se » sont jamais informés du nombre, mais seulement du » lieu où campaient leurs ennemis? » Une réponse si noble et si haute paraîtrait folle à la plupart des gens. Quels hommes ont assez d'élévation dans l'âme, une connaissance assez profonde de la politique, pour sentir, comme Callicratidas, de quelle importance il était d'entretenir, dans les Spartiates, l'audacieuse opiniâtreté qui les rendait invincibles? Ce héros savait qu'occupés sans cesse à nourrir en eux le sentiment du cou-

rage et de la gloire, trop de prudence pourrait en émousser la finesse, et qu'un peuple n'a point les vertus dont il n'a pas les scrupules.

Les demi-politiques, faute d'embrasser une assez grande étendue de temps, sont toujours trop vivement frappés d'un danger présent. Accoutumés à considérer chaque action indépendamment de la chaîne qui les unit toutes entre elles, lorsqu'ils pensent corriger un peuple de l'excès d'une vertu, ils ne font le plus souvent que lui enlever le palladium auquel sont attachés ses succès et sa gloire.

C'est donc à l'ancienne admiration qu'on doit l'admiration présente que l'on conserve pour ces actions : encore cette admiration n'est-elle qu'une admiration hypocrite ou de préjugé. Une admiration sentie nous porterait nécessairement à l'imitation.

Or quel homme, parmi ceux-là mêmes qui se disent passionnés pour la gloire, rougit d'une victoire qu'il ne doit pas entièrement à sa valeur et à son habileté? Est-il beaucoup d'Antiochus-Sother? Ce prince sent qu'il ne doit la défaite des Galates qu'à l'effroi qu'avait jeté dans leurs rangs l'aspect imprévu de ses éléphans : il verse des larmes sur ces palmes triomphales, et fait, sur le champ de bataille, élever un trophée à ses éléphans.

On vante la générosité de Gélon. Après la défaite de l'armée innombrable des Carthaginois, lorsque les vaincus s'attendaient aux conditions les plus dures, ce prince n'exige de Carthage humiliée que d'abolir les sacrifices barbares qu'ils faisaient de leurs propres enfans à Saturne. Ce vainqueur ne veut profiter de sa victoire que pour conclure le seul traité qui peut-être ait jamais été fait en faveur de l'humanité. Parmi tant d'admirateurs, pourquoi Gélon n'a-t-il point d'imitateurs? Mille héros ont tour à tour subjugué l'Asie : cepen-

dant il n'en est aucun qui, sensible aux maux de l'humanité, ait profité de sa victoire pour décharger les orientaux du poids de la misère et de l'avilissement dont les accable le despotisme. Aucun d'eux n'a détruit ces maisons de douleur et de larmes, où la jalousie mutile sans pitié les infortunés destinés à la garde de ses plaisirs, et condamnés au supplice d'un désir toujours renaissant et toujours impuissant. On n'a donc pour l'action de Gélon qu'une estime hypocrite ou de préjugé.

Nous honorons la valeur, mais moins qu'on ne l'honorait à Sparte : aussi n'éprouvons-nous pas, à l'aspect d'une ville fortifiée, le sentiment de mépris dont étaient affectés les Lacédémoniens. Quelques-uns d'eux passant sous les murs de Corinthe : « Quelles » femmes, demandèrent-ils, habitent cette cité ? » Ce sont, leur répondit-on, des Corinthiens. « Ne savent-» ils pas, reprirent-ils, ces hommes vils et lâches, que » les seuls remparts impénétrables à l'ennemi sont des » citoyens déterminés à la mort? » Tant de courage et d'élévation d'âme ne se rencontrent que dans des républiques guerrières. De quelque amour que nous soyons animés pour la patrie, on ne verra point de mère, après la perte d'un fils tué dans le combat, reprocher au fils qui lui reste d'avoir survécu à sa défaite. On ne prendra point exemple sur ces vertueuses Lacédémoniennes : après la bataille de Leuctres, honteuses d'avoir porté dans leur sein des hommes capables de fuir, celles dont les enfans étaient échappés au carnage, se retiraient au fond de leurs maisons, dans le deuil et le silence; lorsqu'au contraire les mères dont les fils étaient morts en combattant, pleines de joie et la tête couronnée de fleurs, allaient au temple en rendre grâces aux dieux.

Quelque braves que soient nos soldats, on ne verra

plus un corps de douze cents hommes soutenir, comme les Suisses, au combat de Saint-Jacques-l'Hôpital (1), l'effort d'une armée de soixante mille hommes, qui paya sa victoire de la perte de huit mille soldats. On ne verra plus de gouvernemens traiter de lâches, et condamner comme tels au dernier supplice dix soldats qui, s'échappant du carnage de cette journée, apportaient chez eux la nouvelle d'une défaite si glorieuse.

Si, dans l'Europe même, on n'a plus qu'une admiration stérile pour de pareilles actions et de semblables vertus, quel mépris les peuples de l'Orient ne doivent-ils point avoir pour ces mêmes vertus? Qui pourrait les leur faire respecter? Ces pays sont peuplés d'âmes abjectes et vicieuses : or dès que les hommes vertueux ne sont plus en assez grand nombre dans une nation pour y donner le ton, elle le reçoit nécessairement des gens corrompus. Ces derniers, toujours intéressés à ridiculiser les sentimens qu'ils n'éprouvent pas, font taire les vertueux. Malheureusement il en est peu qui ne cèdent aux clameurs de ceux qui les environnent, qui soient assez courageux pour braver le mépris de leur nation, et qui sentent assez nettement que l'estime d'une nation tombée dans un certain degré d'avilissement est une estime moins flatteuse que déshonorante.

(1) Dans l'histoire de Louis XI, Duclos dit que les Suisses, au nombre de 3000, soutinrent l'effort de l'armée du Dauphin, composée de 14,000 Français et de 8000 Anglais. Ce combat se donna près de Bottelen, et les Suisses y furent presque tous tués.

A la bataille de Morgarten, 1300 Suisses mirent en déroute l'armée de l'archiduc Léopold, composée de 20,000 hommes.

Près de Wesen, dans le canton de Glaris, 350 Suisses défirent 8000 Autrichiens : tous les ans on en célèbre la mémoire sur le champ de bataille. Un orateur fait le panégyrique et lit la liste des trois cent cinquante noms.

Le peu de cas qu'on faisait d'Annibal à la cour d'Antiochus a-t-il déshonoré ce grand homme? La lâcheté avec laquelle Prusias voulut le vendre aux Romains, a-t-elle donné atteinte à la gloire de cet illustre Carthaginois? Elle n'a déshonoré aux yeux de la postérité que le roi, le conseil et le peuple qui le livraient.

Le résultat de ce que j'ai dit, c'est qu'on n'a réellement, dans les empires despotiques, que du mépris pour la vertu, et qu'on n'en honore que le nom. Si tous les jours on l'invoque, et si l'on en exige des citoyens, il en est en ce cas de la vertu comme de la vérité, qu'on demande à condition qu'on sera assez prudent pour la taire.

CHAPITRE XXI.

Du renversement des empires soumis au pouvoir arbitraire; quatrième effet du despotisme.

L'INDIFFÉRENCE des Orientaux pour la vertu, l'ignorance et l'avilissement des âmes, suite nécessaire de la forme de leur gouvernement, doit à la fois en faire des citoyens fripons entre eux et sans courage vis-à-vis de l'ennemi.

Voilà la cause de l'étonnante rapidité avec laquelle les Grecs et les Romains subjuguèrent l'Asie. Comment des esclaves, élevés et nourris dans l'antichambre d'un maître, eussent-ils étouffé devant le glaive des Romains les sentimens habituels de crainte que le despotisme leur avait fait contracter? Comment des hommes abrutis, sans élévation dans l'âme, habitués à fouler les faibles, à ramper devant les puissans, n'eussent-ils pas cédé à la magnanimité, à la politique,

au courage des Romains, et ne se fussent-ils pas montrés également lâches et dans le conseil et dans le combat?

Si les Égyptiens, dit à ce sujet Plutarque, furent successivement esclaves de toutes les nations, c'est qu'ils furent soumis au despotisme le plus dur : aussi ne donnèrent-ils presque jamais que des preuves de lâcheté. Lorsque le roi Cléomène, chassé de Sparte, réfugié en Égypte, emprisonné par l'intrigue d'un ministre nommé Sobisius, eut massacré sa garde et rompu ses fers, le prince se présente dans les rues d'Alexandrie; mais vainement il y exhorte les citoyens à le venger, à punir l'injustice, à secouer le joug de la tyrannie : partout, dit Plutarque, il ne trouve que d'immobiles admirateurs. Il ne restait à ce peuple vil et lâche que l'espèce de courage qui fait admirer les grandes actions, non celui qui les fait exécuter.

Comment un peuple esclave résisterait-il à une nation libre et puissante? Pour user impunément du pouvoir arbitraire, le despote est forcé d'énerver l'esprit et le courage de ses sujets. Ce qui le rend puissant au dedans, le rend faible au dehors : avec la liberté, il bannit de son empire toutes les vertus; elles ne peuvent, dit Aristote, habiter chez des âmes serviles. Il faut, ajoute l'illustre président de Montesquieu que nous avons déjà cité, commencer par être mauvais citoyen pour devenir bon esclave. Il ne peut donc opposer aux attaques d'un peuple tel que les Romains, qu'un conseil et des généraux absolument neufs dans la science politique et militaire, et pris dans cette même nation dont il a amolli le courage et rétréci l'esprit; il doit donc être vaincu.

Mais, dira-t-on, les vertus ont cependant, dans les états despotiques, quelquefois brillé du plus grand éclat. Oui, lorsque le trône a successivement été oc-

cupé par plusieurs grands hommes. La vertu, engourdie par la présence de la tyrannie, se ranime à l'aspect d'un prince vertueux : sa présence est comparable à celle du soleil; lorsque sa lumière perce et dissipe les nuages ténébreux qui couvraient la terre, alors tout se ranime, tout se vivifie dans la nature; les plaines se peuplent de laboureurs, les bocages retentissent de concerts aériens, et le peuple ailé du ciel vole jusque sur la cime des chênes pour y chanter le retour du soleil. « O temps heureux! s'écrie Tacite sous le règne » de Trajan, où l'on n'obéit qu'aux lois, où l'on peut » penser librement, et dire librement ce qu'on pense, » où l'on voit tous les cœurs voler au-devant du prince, » où sa vue seule est un bienfait! »

Toutefois l'éclat que jettent de pareilles nations est toujours de peu de durée. Si quelquefois elles atteignent au plus haut degré de puissance et de gloire, et s'illustrent par des succès en tout genre, ces succès, attachés, comme je viens de le dire, à la sagesse des rois qui les gouvernaient, et non à la forme de leur gouvernement, ont toujours été aussi passagers que brillans. La force de pareils états, quelque imposante qu'elle soit, n'est qu'une force illusoire : c'est le colosse de Nabuchodonosor; ses pieds sont d'argile. Il en est de ces empires comme du sapin superbe; sa cime touche aux cieux, les animaux des plaines et des airs cherchent un abri sous son ombrage; mais, attaché à la terre par de trop faibles racines, il est renversé au premier ouragan. Ces états n'ont qu'un moment d'existence, s'ils ne sont environnés de nations peu entreprenantes et soumises au pouvoir arbitraire. La force respective de pareils états consiste alors dans l'équilibre de leur faiblesse. Un empire despotique a-t-il reçu quelque échec, si le trône ne peut être raffermi

que par une résolution mâle et courageuse, cet empire est détruit.

Les peuples qui gémissent sous un pouvoir arbitraire n'ont que des succès momentanés, que des éclairs de gloire; ils doivent tôt ou tard subir le joug d'une nation libre et entreprenante. Mais, en supposant que des circonstances et des positions particulières les arrachassent à ce danger, la mauvaise administration de ces royaumes suffit pour les détruire, les dépeupler et les changer en déserts. La langueur léthargique, qui successivement en saisit tous les membres, produit cet effet. Le propre du despotisme est d'étouffer les passions: or, dès que les âmes ont, par le défaut de passions, perdu leur activité; lorsque les citoyens sont, pour ainsi dire, engourdis dans l'*opium* du luxe, de l'oisiveté et de la mollesse; alors l'état tombe en consomption: le calme apparent dont il jouit n'est, aux yeux de l'homme éclairé, que l'affaissement précurseur de la mort. Il faut des passions dans un état; elles en sont l'âme et la vie. Le peuple le plus passionné est, à la longue, le peuple triomphant.

L'effervescence modérée des passions est salutaire aux empires; ils sont, à cet égard, comparables aux mers, dont les eaux stagnantes exhaleraient en croupissant des vapeurs funestes à l'univers, si, en les soulevant, la tempête ne les épurait.

Mais, si la grandeur des nations soumises au pouvoir arbitraire n'est qu'une grandeur momentanée, il n'en est pas ainsi des gouvernemens où la puissance est, comme dans Rome et dans la Grèce, partagée entre le peuple, les grands ou les rois. Dans ces états, l'intérêt particulier, étroitement lié à l'intérêt public, change les hommes en citoyens. C'est dans ces pays qu'un peuple, dont les succès tiennent à la constitution même

de son gouvernement, peut s'en promettre de durables. La nécessité où se trouve alors le citoyen de s'occuper d'objets importans, la liberté qu'il a de tout penser et de tout dire, donnent plus de force et d'élévation à son âme : l'audace de son esprit passe dans son cœur; elle lui fait concevoir des projets plus vastes, plus hardis, exécuter des actions plus courageuses. J'ajouterai même que, si l'intérêt particulier n'est point entièrement détaché de l'intérêt public, si les mœurs d'un peuple tel que les Romains ne sont pas aussi corrompues qu'elles l'étaient du temps des Marius et des Sylla, l'esprit de faction, qui force les citoyens à s'observer et à se contenir réciproquement, est l'esprit conservateur de ces empires. Ils ne se soutiennent que par le contrepoids des intérêts opposés. Jamais les fondemens de ces états ne sont plus assurés que dans ces momens de fermentation extérieure où ils paraissent prêts à s'écrouler. Ainsi, le fond des mers est calme et tranquille, lors même que les aquilons, déchaînés sur leur surface, semblent les bouleverser jusque dans leurs abîmes.

Après avoir reconnu dans le despotisme oriental la cause de l'ignorance des vizirs, de l'indifférence des peuples pour la vertu, et du renversement des empires soumis à cette forme de gouvernement, je vais, dans d'autres constitutions d'état, montrer la cause des effets contraires.

CHAPITRE XXII.

De l'amour de certains peuples pour la gloire et la vertu.

Ce Chapitre est une conséquence si nécessaire du précédent, que je me croirais, à ce sujet, dispensé de

tout examen, si je ne sentais combien l'exposition des moyens propres à nécessiter les hommes à la vertu, peut être agréable au public; et combien les détails, sur une pareille matière, sont instructifs pour ceux mêmes qui la possèdent le mieux. J'entre donc en matière. Je jette les yeux sur les républiques les plus fécondes en hommes vertueux; je les arrête sur la Grèce, sur Rome; et j'y vois naître une multitude de héros. Leurs grandes actions, conservées avec soin dans l'histoire, y semblent recueillies pour répandre les odeurs de la vertu dans les siècles les plus corrompus et les plus reculés : il en est de ces actions comme de ces vases d'encens, qui, placés sur l'autel des dieux, suffisent pour remplir de parfums la vaste étendue de leur temple.

En considérant la continuité d'actions vertueuses que présente l'histoire de ces peuples, si je veux en découvrir la cause, je l'aperçois dans l'adresse avec laquelle les législateurs de ces nations avaient lié l'intérêt particulier à l'intérêt public (1).

Je prends l'action de Régulus pour preuve de cette vérité. Je ne suppose en ce général aucun sentiment d'héroïsme, pas même ceux que lui devait inspirer l'éducation romaine, et je dis que, dans le siècle de ce consul, la législation, à certains égards, était tellement perfectionnée, qu'en ne consultant que son intérêt personnel, Régulus ne pouvait se refuser à l'action généreuse qu'il fit. En effet, lorsque instruit de la discipline des Romains, on se rappelle que la fuite, ou même la perte de leur bouclier dans le combat, était punie du supplice de la bastonnade, dans lequel le coupable expirait ordinairement, n'est-il pas évident qu'un consul vaincu, fait prisonnier, et député par les Car-

(1) C'est dans cette union que consiste le véritable esprit des lois.

thaginois pour traiter de l'échange des prisonniers, ne pouvait s'offrir aux yeux des Romains, sans craindre ce mépris, toujours si humiliant de la part des républicains, et si insoutenable pour une âme élevée? qu'ainsi le seul parti que Régulus eût à prendre était d'effacer par quelque action héroïque la honte de sa défaite? il devait donc s'opposer au traité d'échange que le sénat était prêt à signer. Il exposait sans doute sa vie par ce conseil; mais ce danger n'était pas imminent: il était assez vraisemblable, qu'étonné de son courage, le sénat n'en serait que plus empressé à conclure un traité qui devait lui rendre un citoyen si vertueux. D'ailleurs, en supposant que le sénat se rendît à son avis, il était encore très-vraisemblable que, par crainte de représailles, ou par admiration pour sa vertu, les Carthaginois ne le livreraient point au supplice dont ils l'avaient menacé. Régulus ne s'exposait donc qu'au danger auquel, je ne dis pas un héros, mais un homme prudent et sensé devait se présenter, pour se soustraire au mépris, et s'offrir à l'admiration des Romains.

Il est donc un art de nécessiter les hommes aux actions héroïques, non que je prétende insinuer ici que Régulus n'ait fait qu'obéir à cette nécessité, et que je veuille donner atteinte à sa gloire: l'action de Régulus fut sans doute l'effet de l'enthousiasme impétueux qui le portait à la vertu; mais un pareil enthousiasme ne pouvait s'allumer qu'à Rome.

Les vices et les vertus d'un peuple sont toujours un effet nécessaire de sa législation: et c'est la connaissance de cette vérité qui sans doute a donné lieu à cette belle loi de la Chine: pour y féconder les germes de la vertu, on veut que les mandarins participent à la gloire ou à la honte des actions (1) vertueuses ou in-

(1) Il n'en est pas ainsi des autres empires de l'Orient: les gouverneurs n'y sont chargés que de lever les impôts et de s'opposer

fâmes commises dans leurs gouvernemens; et qu'en conséquence, ces mandarins soient élevés à des postes supérieurs, ou rabaissés à des grades inférieurs.

Comment douter que la vertu ne soit chez tous les peuples l'effet de la sagesse plus ou moins grande de l'administration? Si les Grecs et les Romains furent si long-temps animés de ces vertus mâles et courageuses qui sont, comme dit Balzac, « des courses que l'âme » fait au-delà des devoirs communs, » c'est que les vertus de cette espèce sont presque toujours le partage des peuples où chaque citoyen a part à la souveraineté.

Ce n'est qu'en ces pays qu'on trouve un Fabricius. Pressé par Pyrrhus de le suivre en Épire : « Pyrrhus, » lui dit-il, vous êtes sans doute un prince illustre, un » grand guerrier; mais vos peuples gémissent dans la » misère. Quelle témérité de vouloir me mener en » Épire? Doutez-vous que, bientôt rangés sous ma loi, » vos peuples ne préférassent l'exemption de tributs » aux surcharges de vos impôts, et la sûreté à l'incerti- » tude de leurs possessions? Aujourd'hui votre favori, » demain je serais votre maître. » Un tel discours ne pouvait être prononcé que par un Romain. C'est dans les républiques (1) qu'on aperçoit avec étonnement jusqu'où peut être portée la hauteur du courage et l'héroïsme de la patience. Je citerai Thémistocle pour

aux séditions. D'ailleurs, on n'exige point d'eux qu'ils s'occupent du bonheur des peuples de leur province : leur pouvoir même, à cet égard, est très-borné.

(1) On voit, par les lettres du cardinal Mazarin, qu'il sentait tout l'avantage de cette constitution d'état. Il craignait que l'Angleterre, en se formant en république, ne devînt trop redoutable à ses voisins. Dans une lettre à M. Le Tellier, il dit : « Don Louis et moi, » savons bien que Charles II est hors des royaumes qui lui appar- » tiennent; mais, entre toutes les raisons qui peuvent engager les » rois, nos maîtres, à songer à son rétablissement, une des plus » fortes est d'empêcher l'Angleterre de former une république puis- » sante, qui, dans la suite, donnerait à penser à tous ses voisins. »

exemple en ce genre. Peu de jours avant la bataille de Salamine, ce guerrier insulté en plein conseil par le général des Lacédémoniens, ne répond à ses menaces que ces deux mots : « Frappe, mais écoute. » A cet exemple j'ajouterai celui de Timoléon ; il est accusé de malversation, le peuple est prêt à mettre en pièces ses délateurs : il en arrête la fureur en disant : « O Syra-» cusains! qu'allez-vous faire? Songez que tout citoyen » a le droit de m'accuser. Gardez-vous en cédant à la » reconnaissance de donner atteinte à cette même li-» berté qu'il m'est si glorieux de vous avoir rendue. »

Si l'histoire grecque et romaine est pleine de ces traits héroïques, et si l'on parcourt presque inutilement l'histoire du despotisme pour en trouver de pareils, c'est que, dans ces gouvernemens, l'intérêt particulier n'est jamais lié à l'intérêt public ; c'est qu'en ces pays, entre mille qualités, c'est la bassesse qu'on honore, la médiocrité qu'on récompense (1) ; c'est à cette médiocrité que l'on confie presque toujours l'administration publique ; on en écarte les gens d'esprit. Trop inquiets et trop remuans, ils altéreraient, dit-on, le repos de l'état : repos comparable au moment de silence qui, dans la nature, précède de quelques instans la tempête. La tranquillité d'un état ne prouve pas toujours le bonheur des sujets. Dans les gouvernemens arbitraires, les hommes sont comme ces chevaux qui, serrés par les morailles, souffrent sans remuer les plus cruelles opérations : le coursier en liberté se cabre au premier coup. On prend, dans ces pays, la léthargie pour la tranquillité. La passion de la gloire, inconnue chez ces nations, peut seule entretenir dans le corps politique la douce fermentation qui le rend sain et robuste, et qui développe toute espèce de vertus et de talens. Les siècles

(1) Dans ces pays, l'esprit et les talens ne sont honorés que sous de grands princes et de grands ministres.

les plus favorables aux lettres ont, par cette raison, toujours été les plus fertiles en grands généraux et en grands politiques : le même soleil vivifie les cèdres et les platanes.

Au reste, cette passion de la gloire qui, divinisée chez les païens, a reçu les hommages de toutes les républiques, n'a principalement été honorée que dans les républiques pauvres et guerrières.

CHAPITRE XXIII.

Que les nations pauvres ont toujours été plus avides de gloire, et plus fécondes en grands hommes, que les nations opulentes.

Les héros, dans les républiques commerçantes, semblent ne s'y présenter que pour y détruire la tyrannie et disparaître avec elle. C'était dans le premier moment de la liberté de la Hollande, que Balzac disait de ses habitans « qu'ils avaient mérité d'avoir Dieu pour » roi, puisqu'ils n'avaient pu endurer d'avoir un roi » pour Dieu. » Le sol propre à la production des grands hommes est, dans ces républiques, bientôt épuisé. C'est la gloire de Carthage qui disparaît avec Annibal. L'esprit de commerce y détruit nécessairement l'esprit de force et de courage. « Les peuples riches, dit ce même » Balzac, se gouvernent par les discours de la raison » qui conclut à l'utile, et non selon l'institution morale » qui se propose l'honnête et le hasardeux. »

Le courage vertueux ne se conserve que chez les nations pauvres. De tous les peuples, les Scythes étaient peut-être les seuls qui chantassent des hymnes en l'honneur des dieux, sans jamais leur demander aucune grâce; persuadés, disaient-ils, que rien ne manque à l'homme

de courage. Soumis à des chefs dont le pouvoir était assez étendu, ils étaient indépendans, parce qu'ils cessaient d'obéir au chef, lorsqu'il cessait d'obéir aux lois. Il n'en est pas des nations riches comme de ces Scythes, qui n'avaient d'autre besoin que celui de la gloire. Partout où le commerce fleurit, on préfère les richesses à la gloire, parce que ces richesses sont l'échange de tous les plaisirs, et que l'acquisition en est plus facile.

Or, quelle stérilité de vertus et de talens cette préférence ne doit-elle pas occasionner! La gloire ne pouvant jamais être décernée que par la reconnaissance publique, l'acquisition de la gloire est toujours le prix des services rendus à la patrie : le désir de la gloire suppose toujours le désir de se rendre utile à sa nation.

Il n'en est pas ainsi du désir des richesses. Elles peuvent être quelquefois le prix de l'agiotage, de la bassesse, de l'espionnage, et souvent du crime; elles sont rarement le partage des plus spirituels et des plus vertueux. L'amour des richesses ne porte donc pas nécessairement à l'amour de la vertu. Les pays commerçans doivent donc être plus féconds en bons négocians qu'en bons citoyens, en grands banquiers qu'en héros.

Ce n'est donc point sur le terrain du luxe et des richesses, mais sur celui de la pauvreté, que croissent les sublimes vertus (1); rien de si rare que de rencontrer des âmes élevées (2) dans les empires opulens; les

(1) J'y ajouterai le bonheur. Ce qu'il est impossible de dire des particuliers, peut se dire des peuples : c'est que les plus vertueux sont toujours les plus heureux; or, les plus vertueux ne sont pas les plus riches et les plus commerçans.

(2) De tous les peuples de la Germanie, les Suéones, dit Tacite, sont les seuls, qui, à l'exemple des Romains, fassent cas des richesses, et qui soient, comme eux, soumis au despotisme.

citoyens y contractent trop de besoins. Quiconque les a multipliés a donné à la tyrannie des otages de sa bassesse et de sa lâcheté. La vertu qui se contente de peu est la seule qui soit à l'abri de la corruption. C'est cette espèce de vertu qui dicta la réponse que fit au ministre anglais un seigneur distingué par son mérite. La cour ayant intérêt de l'attirer dans son parti, Walpole va le trouver : Je viens, lui dit-il, de la part du roi, vous assurer de sa protection, vous marquer le regret qu'il a de n'avoir encore rien fait pour vous, et vous offrir un emploi plus convenable à votre mérite. « Milord, » lui répliqua le seigneur anglais, avant de répondre à » vos offres, permettez-moi de faire apporter mon sou- » per devant vous. » On lui sert au même instant un hachis fait du reste d'un gigot dont il avait dîné. Se tournant alors vers Walpole : « Milord, ajouta-t-il, » pensez-vous qu'un homme qui se contente d'un pa- » reil repas, soit un homme que la cour puisse aisément » gagner ? Dites au roi ce que vous avez vu ; c'est la seule » réponse que j'aie à lui faire. » Un pareil discours part d'un caractère qui sait rétrécir le cercle de ses besoins : et combien en est-il qui, dans un pays riche, résistent à la tentation perpétuelle des superfluités ? Combien la pauvreté d'une nation ne rend-elle pas à la patrie d'hommes vertueux que le luxe eût corrompus ! « O » philosophes ! s'écriait souvent Socrate, vous qui repré- » sentez les dieux sur la terre, sachez comme eux vous » suffire à vous-mêmes, vous contenter de peu ; surtout » n'allez point, en rampant, importuner les princes et » les rois. » — « Rien de plus ferme et de plus vertueux, » dit Cicéron, que le caractère des premiers sages de » la Grèce. Aucun péril ne les effrayait, aucun obstacle » ne les décourageait, aucune considération ne les » retenait et ne leur fesait sacrifier la vérité aux volontés » absolues des princes. » Mais ces philosophes étaient

nés dans un pays pauvre : aussi leurs successeurs ne conservèrent-ils pas toujours les mêmes vertus. On reproche à ceux d'Alexandrie d'avoir eu trop de complaisance pour les princes leurs bienfaiteurs, et d'avoir acheté par des bassesses le tranquille loisir dont ces princes les laissaient jouir. C'est à ce sujet que Plutarque s'écrie : « Quel spectacle plus avilissant pour » l'humanité que de voir des sages prostituer leurs » éloges aux gens en place ! Faut-il que les cours des » rois soient si souvent l'écueil de la sagesse et de la » vertu ! Les grands ne devraient-ils pas sentir que tous » ceux qui ne les entretiennent que de choses frivoles, » les trompent (1) ? La vraie manière de les servir, » c'est de leur reprocher leurs vices et leurs travers, » de leur apprendre qu'il leur sied mal de passer les » jours dans les divertissemens. Voilà le seul langage » digne d'un homme vertueux ; le mensonge et la flat» terie n'habitent jamais sur ses lèvres. »

Cette exclamation de Plutarque est sans doute très-belle ; mais elle prouve plus d'amour pour la vertu que de connaissance de l'humanité. Il en est de même de celle de Pythagore : « Je refuse, dit-il, le nom de phi» losophes à ceux qui cèdent à la corruption des cours : » ceux-là seuls sont dignes de ce nom, qui sont prêts à » sacrifier devant les rois, leur vie, leurs richesses, » leurs dignités, leurs familles, et même leur réputa» tion. C'est, ajoute Pythagore, par cet amour pour

(1) Il fut sans doute un temps où les gens d'esprit n'avaient droit de parler aux princes que pour leur dire des choses vraiment utiles. En conséquence, les philosophes de l'Inde ne sortaient qu'une fois l'an de leur retraite ; c'était pour se rendre au palais du roi. Là, chacun déclarait, à haute voix, et ses réflexions politiques sur l'administration, et les changemens ou les modifications qu'on devait apporter dans les lois. Ceux dont les réflexions étaient, trois fois de suite, jugées fausses ou peu importantes, perdaient le droit de parler. (*Histoire critique de la Philosophie*, tome II.)

» la vérité qu'on participe à la divinité, et qu'on s'y » unit de la manière la plus noble et la plus intime. »

De tels hommes ne naissent pas indifféremment dans toute espèce de gouvernement : tant de vertus sont l'effet, ou d'un fanatisme philosophique qui s'éteint promptement, ou d'une éducation singulière, ou d'une législation. Les philosophes de l'espèce dont parlent Plutarque et Pythagore, ont presque tous reçu le jour chez des peuples pauvres et passionnés pour la gloire.

Non que je regarde l'indigence comme la source des vertus : c'est à l'administration plus ou moins sage des honneurs et des récompenses, qu'on doit, chez tous les peuples, attribuer la production des grands hommes. Mais ce qu'on n'imaginera pas sans peine, c'est que les vertus et les talens ne sont nulle part récompensés d'une manière aussi flatteuse que dans les républiques pauvres et guerrières.

CHAPITRE XXIV.

Preuve de cette vérité.

Pour ôter à cette proposition tout air de paradoxe, il suffit d'observer que les deux objets les plus généraux du désir des hommes, sont les richesses et les honneurs. Entre ces deux objets, c'est des honneurs qu'ils sont le plus avides, lorsque ces honneurs sont dispensés d'une manière flatteuse pour l'amour-propre.

Le désir de les obtenir rend alors les hommes capables des plus grands efforts, et c'est alors qu'ils opèrent des prodiges. Or, ces honneurs ne sont nulle part répartis avec plus de justice, que chez les peuples qui, n'ayant que cette monnaie pour payer les services rendus à la patrie, ont par conséquent le

plus grand intérêt à la tenir en valeur : aussi les républiques pauvres de Rome et de la Grèce ont-elles produit plus de grands hommes que tous les vastes et riches empires de l'Orient.

Chez les peuples opulens et soumis au despotisme, on fait et l'on doit faire peu de cas de la monnaie des honneurs. En effet, si les honneurs empruntent leur prix de la manière dont ils sont administrés, et si, dans l'Orient, les sultans en sont les dispensateurs, on sent qu'ils doivent souvent les décréditer par le mauvais choix de ceux qu'ils en décorent. Aussi, dans ces pays, les honneurs ne sont proprement que des titres; ils ne peuvent vivement flatter l'orgueil, parce qu'ils sont rarement unis à la gloire, qui n'est point en la disposition des princes, mais du peuple, puisque la gloire n'est autre chose que l'acclamation de la reconnaissance publique. Or, lorsque les honneurs sont avilis, le désir de les obtenir s'attiédit; ce désir ne porte plus les hommes aux grandes choses; et les honneurs deviennent dans l'état un ressort sans force, dont les gens en place négligent avec raison de se servir.

Il est un canton dans l'Amérique, où, lorsqu'un sauvage a remporté une victoire ou manié adroitement une négociation, on lui dit dans une assemblée de la nation : « Tu es un homme. » Cet éloge l'excite plus aux grandes actions que toutes les dignités proposées dans les états despotiques à ceux qui s'illustrent par leurs talens.

Pour sentir tout le mépris que doit quelquefois jeter sur les honneurs la manière ridicule dont on les administre, qu'on se rappelle l'abus qu'on en faisait sous le règne de Claude. Sous cet empereur, dit Pline, un citoyen tua un corbeau célèbre par son adresse; ce citoyen fut mis à mort : on fit à cet oiseau des funérailles magnifiques; un joueur de flûte précédait le

lit de parade sur lequel deux esclaves portaient le corbeau, et le convoi était fermé par une infinité de gens de tout sexe et de tout âge. C'est à ce sujet que Pline s'écrie : « Que diraient nos ancêtres, si, » dans cette même Rome où l'on enterrait nos premiers » rois sans pompe, où l'on n'a point vengé la mort du » destructeur de Carthage et de Numance, ils assis- » taient aux obsèques d'un corbeau ! »

Mais, dira-t-on, dans les pays soumis au pouvoir arbitraire, les honneurs cependant sont quelquefois le prix du mérite. Oui sans doute ; mais ils le sont plus souvent du vice et de la bassesse. Les honneurs sont, dans ces gouvernemens, comparables à ces arbres épars dans les déserts, dont les fruits quelquefois enlevés par les oiseaux du ciel, deviennent trop souvent la proie du serpent, qui, du pied de l'arbre, s'est en rampant élevé jusqu'à sa cime.

Les honneurs une fois avilis, ce n'est plus qu'avec de l'argent qu'on paye les services rendus à l'état. Or, toute nation qui ne s'acquitte qu'avec de l'argent est bientôt surchargée de dépenses ; l'état épuisé devient bientôt insolvable ; alors il n'est plus de récompense pour les vertus et les talens.

En vain dira-t-on qu'éclairés par le besoin, les princes, en cette extrémité, devraient avoir recours à la monnaie des honneurs : si, dans les républiques pauvres, où la nation en corps est la distributrice des grâces, il est facile de rehausser le prix de ces honneurs, rien de plus difficile que de les mettre en valeur dans un pays despotique.

Quelle probité cette administration de la monnaie des honneurs ne supposerait-elle pas dans celui qui voudrait y donner du cours ! Quelle force de caractère pour résister aux intrigues des courtisans ! Quel discernement pour n'accorder ces honneurs qu'à de grands

talens et de grandes vertus, et les refuser constamment à tous ces hommes médiocres qui les décréditeraient! Quelle justesse d'esprit pour saisir le moment précis où ces honneurs, devenus trop communs, n'excitent plus les citoyens aux mêmes efforts, où l'on doit par conséquent en créer de nouveaux!

Il n'en est pas des honneurs comme des richesses. Si l'intérêt public défend les refontes dans les monnaies d'or et d'argent, il exige au contraire qu'on en fasse dans la monnaie des honneurs, lorsqu'ils ont perdu du prix qu'ils ne doivent qu'à l'opinion des hommes.

Je remarquerai à ce sujet qu'on ne peut, sans étonnement, considérer la conduite de la plupart des nations, qui chargent tant de gens de la régie de leurs finances, et n'en nomment aucun pour veiller à l'administration des honneurs. Quoi de plus utile cependant que la discussion sévère du mérite de ceux qu'on élève aux dignités? Pourquoi chaque nation n'aurait-elle pas un tribunal qui, par un examen profond et public, l'assurât de la réalité des talens qu'elle récompense? Quel prix un pareil examen ne mettrait-il pas aux honneurs! Quel désir de les mériter! Quel changement heureux ce désir n'occasionnerait-il pas, et dans l'éducation particulière, et peu à peu dans l'éducation publique! changement duquel dépend peut-être toute la différence qu'on remarque entre les peuples.

Parmi les vils et lâches courtisans d'Antiochus, que d'hommes, s'ils eussent été dès l'enfance élevés à Rome, auraient, comme Popilius, tracé autour de ce roi le cercle dont il ne pouvait sortir sans se rendre l'esclave ou l'ennemi des Romains!

Après avoir prouvé que les grandes récompenses font les grandes vertus, et que la sage administration des honneurs est le lien le plus fort que les législateurs puissent employer pour unir l'intérêt particulier à l'in-

térêt général, et former des citoyens vertueux, je suis, je pense, en droit d'en conclure que l'amour ou l'indifférence de certains peuples pour la vertu est un effet de la forme différente de leurs gouvernemens. Or, ce que je dis de la passion de la vertu, que j'ai prise pour exemple, peut s'appliquer à toute autre espèce de passions. Ce n'est donc point à la nature qu'on doit attribuer ce degré inégal de passions dont les divers peuples paraissent susceptibles.

Pour dernière preuve de cette vérité, je vais montrer que la force de nos passions est toujours proportionnée à la force des moyens employés pour les exciter.

CHAPITRE XXV.

Du rapport exact entre la force des passions et la grandeur des récompenses qu'on leur propose pour objet.

Pour sentir toute l'exactitude de ce rapport, c'est à l'histoire qu'il faut avoir recours. J'ouvre celle du Mexique : je vois des monceaux d'or offrir à l'avarice des Espagnols plus de richesses que ne leur en eût procuré le pillage de l'Europe entière. Animés du désir de s'en emparer, ces mêmes Espagnols quittent leurs biens, leurs familles; entreprennent, sous la conduite de Cortez, la conquête du Nouveau-Monde, combattent à la fois le climat, le besoin, le nombre, la valeur, et en triomphent par un courage aussi opiniâtre qu'impétueux.

Plus échauffés encore de la soif de l'or, et d'autant plus avides de richesses qu'ils sont plus indigens, je vois les flibustiers passer des mers du Nord à celles du Sud; attaquer des retranchemens impénétrables; défaire, avec une poignée d'hommes, des corps nom-

breux de soldats disciplinés : et ces mêmes flibustiers, après avoir ravagé les côtes du sud, se rouvrir de nouveau un passage dans les mers du nord, en surmontant, par des travaux incroyables, des combats continuels et un courage à toute épreuve, les obstacles que les hommes et la nature mettaient à leur retour.

Si je jette les yeux sur l'histoire du nord, les premiers peuples qui se présentent à mes regards sont les disciples d'Odin. Ils sont animés de l'espoir d'une récompense imaginaire, mais la plus grande de toutes, lorsque la crédulité la réalise. Aussi, tant qu'ils sont animés d'une foi vive, ils montrent un courage qui, proportionné à des récompenses célestes, est encore supérieur à celui des flibustiers. « Nos guerriers avides » de trépas, dit un de leurs poètes, le cherchent avec » fureur : dans les combats, frappés du coup mortel, » on les voit tomber, rire et mourir. » Ce qu'un de leurs rois, nommé Sodbrog, confirme, lorsqu'il s'écrie sur le champ de bataille : « Quelle joie inconnue me » saisit! je meurs : j'entends la voix d'Odin qui m'ap- » pelle; déjà les portes de son palais s'ouvrent; je vois » sortir des filles demi-nues; elles sont ceintes d'une » écharpe bleue qui relève la blancheur de leur sein; » elles s'avancent vers moi, et m'offrent une bière déli- » cieuse dans le crâne sanglant de mes ennemis. »

Si du nord je passe au midi, j'y vois Mahomet, créateur d'une religion pareille à celle d'Odin, se dire l'envoyé du ciel, annoncer aux Sarrasins que le Très-Haut leur a livré la terre, qu'il fera marcher devant eux la terreur et la désolation, mais qu'il faut en mériter l'empire par la valeur. Pour échauffer leur courage, il enseigne que l'Éternel a jeté un pont sur l'abîme des enfers. Ce pont est plus étroit que le tranchant du cimeterre. Après la résurrection, le brave le franchira d'un pas léger pour s'élever aux voûtes cé-

lestes; et le lâche, précipité de ce pont, sera en tombant reçu « dans la gueule de l'horrible serpent qui » habite l'obscure caverne de la maison de la fumée. » Pour confirmer la mission du prophète, ses disciples ajoutent que, monté sur l'Al-borak, il a parcouru les sept cieux, vu l'ange de la mort et le coq blanc, qui, les pieds posés sur le premier ciel, cache sa tête dans le septième; que Mahomet a fendu la lune en deux, a fait jaillir des fontaines de ses doigts; qu'il a donné la parole aux brutes; qu'il s'est fait suivre par les forêts, saluer par les montagnes (1); et qu'ami de Dieu, il leur apporte la loi que ce Dieu lui a dictée. Frappés de ces récits, les Sarrasins prêtent aux discours de Mahomet une oreille d'autant plus crédule, qu'il leur fait des descriptions plus voluptueuses du séjour céleste destiné aux hommes vaillans. Intéressés par les plaisirs des sens à l'existence de ces beaux lieux, je les vois échauffés de la plus vive croyance, et soupirant sans cesse après les houris, fondre avec fureur sur leurs ennemis. « Guer- » riers, s'écrie dans le combat un de leurs généraux » nommé Ikrimach, je les vois ces belles filles aux yeux » noirs, elles sont quatre-vingts. Si l'une d'elles appa-

(1) On rapporte beaucoup d'autres miracles de Mahomet. Un chameau rétif l'ayant aperçu de loin, vint, dit-on, se jeter aux genoux de ce prophète, qui le flatta et lui ordonna de se corriger. On raconte qu'une autre fois ce même prophète rassasia trente mille hommes avec le foie d'une brebis. Le père Maracio convient du fait, et prétend que ce fut l'œuvre du démon. A l'égard de prodiges encore plus étonnans, tels que de fendre la lune, de faire danser les montagnes, parler les épaules de moutons rôtis, les musulmans assurent que, s'il les opéra, c'est que des prodiges aussi frappans, et qui surpassent autant toute la force et la supercherie humaines, sont absolument nécessaires pour convertir les esprits forts, gens toujours très-difficiles en fait de miracles.

Les Persans, au rapport de Chardin, croient que Fatime, femme de Mahomet, fut, de son vivant, enlevée au ciel. Ils célèbrent son assomption.

» raissait sur la terre, tous les rois descendraient de
» leur trône pour la suivre. Mais, que vois-je? c'en est
» une qui s'avance : elle a un cothurne d'or pour chaus-
» sure; d'une main elle tient un mouchoir de soie
» verte, et de l'autre une coupe de topaze; elle me fait
» signe de la tête en me disant : Venez ici, mon bien-
» aimé...... Attendez-moi, divine houri; je me pré-
» cipite dans les bataillons infidèles, je donne, je re-
» çois la mort et vous rejoins. »

Tant que les yeux crédules des Sarrasins virent aussi distinctement les houris, la passion des conquêtes proportionnée en eux à la grandeur des récompenses qu'ils attendaient, les anima d'un courage supérieur à celui qu'inspire l'amour de la patrie : aussi produisit-il de plus grands effets, et les vit-on, en moins d'un siècle, soumettre plus de nations que les Romains n'en avaient subjuguées en six cents ans.

Aussi les Grecs, supérieurs aux Arabes en nombre, en discipline, en armures et en machines de guerre, fuyaient-ils devant eux comme des colombes à la vue de l'épervier (1). Toutes les nations liguées ne leur auraient alors opposé que d'impuissantes barrières.

Pour leur résister, il eût fallu armer les chrétiens

(1) L'empereur Héraclius, étonné des défaites multipliées de ses armées, assemble à ce sujet un conseil, moins composé d'hommes d'état que de théologiens : on y expose les maux actuels de l'empire; on en cherche les causes, et l'on conclut, selon l'usage de ces temps, que les crimes de la nation avaient irrité le Très-Haut, et qu'on ne pourrait mettre fin à tant de malheurs que par le jeûne, les larmes et la prière.

Cette résolution prise, l'empereur ne considère aucune des ressources qui lui restaient encore après tant de désastres; ressources qui se fussent d'abord présentées à son esprit, s'il avait su que le courage n'était jamais que l'effet des passions; que, depuis la destruction de la république, les Romains n'étant plus animés de l'amour de la patrie, c'était opposer de timides agneaux à des loups furieux, que de mettre des hommes sans passions aux mains avec des fanatiques.

du même esprit dont la loi de Mahomet animait les musulmans; promettre le ciel et la palme du martyre, comme saint Bernard la promit du temps des croisades, à tout guerrier qui mourrait en combattant les infidèles : proposition que l'empereur Nicéphore fit aux évêques assemblés, qui, moins habiles que saint Bernard, la rejetèrent d'une commune voix (1). Ils ne s'aperçurent point que ce refus décourageait les Grecs, favorisait l'extinction du christianisme et les progrès des Sarrasins auxquels on ne pouvait opposer que la digue d'un zèle égal à leur fanatisme. Ces évêques continuèrent donc d'attribuer aux crimes de la nation les calamités qui désolaient l'empire, et dont un œil éclairé eût cherché et découvert la cause dans l'aveuglement de ces mêmes prélats, qui, dans de pareilles conjonctures, pouvaient être regardés comme les verges dont le ciel se servait pour frapper l'empire, et comme la plaie dont il l'affligeait.

Les succès étonnans des Sarrasins dépendaient tellement de la force de leurs passions, et la force de leurs passions des moyens dont on se servait pour les allumer en eux, que ces mêmes Arabes, ces guerriers si redoutables, devant lesquels la terre tremblait et les armées grecques fuyaient dispersées comme la poussière devant les aquilons, frémissaient eux-mêmes à l'aspect d'une secte de musulmans nommés les Safriens (2). Échauffés, comme tous les réformateurs,

(1) Ils alléguaient, en faveur de leur sentiment, l'ancienne discipline de l'Église d'Orient, et le treizième canon de la lettre de saint Basile-le-Grand à Amphiloque. Cette lettre portait que « tout soldat » qui tuait un ennemi dans le combat, ne pouvait de trois ans » s'approcher de la communion ; » d'où l'on pourrait conclure que, s'il est avantageux d'être gouverné par un homme éclairé et vertueux, rien ne serait quelquefois plus dangereux que de l'être par un saint.

(2) Ces Safriens étaient si redoutés, qu'Adi, capitaine d'une

d'un orgueil plus féroce et d'une croyance plus ferme, ces sectaires voyaient, d'une vue plus distincte, les plaisirs célestes que l'espérance ne présentait aux autres musulmans que dans un lointain plus confus. Aussi ces furieux Safriens voulaient-ils purger la terre de ses erreurs, éclairer ou exterminer les nations qui, disaient-ils, à leur aspect, devaient, frappées de terreur ou de lumière, se détacher de leurs préjugés ou de leurs opinions aussi promptement que la flèche se détache de l'arc dont elle est décochée.

Ce que je dis des Arabes et des Safriens, peut s'appliquer à toutes les nations mues par le ressort des religions; c'est en ce genre l'égal degré de crédulité, qui, chez tous les peuples, produit l'équilibre de leur passion et leur courage.

A l'égard des passions d'une autre espèce, c'est encore le degré inégal de leur force, toujours occasionné par la diversité des gouvernemens et des positions des peuples, qui, dans la même extrémité, les détermine à des partis très-différens.

Lorsque Thémistocle vint, à main armée, lever des subsides considérables sur les riches alliés de sa république, ces alliés, dit Plutarque, s'empressèrent de les lui fournir, parce qu'une crainte proportionnée aux richesses qu'il pouvait leur enlever les rendait souples aux volontés d'Athènes. Mais, lorsque ce même Thémistocle s'adressa à des peuples indigens; que, débarqué à Andros, il fit les mêmes demandes à ces

grande réputation, ayant reçu ordre d'attaquer, avec six cents hommes, cent vingt de ces fanatiques qui s'étaient rassemblés dans le gouvernement d'un nommé Ben-Mervan; ce capitaine représenta qu'avide de la mort, chacun de ces sectaires pouvait combattre avec avantage contre vingt Arabes; et qu'ainsi l'inégalité du courage n'étant pas, dans cette occasion, compensée par l'inégalité du nombre, il ne hasarderait point un combat que la valeur déterminée de ces fanatiques rendait si inégal.

insulaires, leur déclarant qu'il venait, accompagné de deux puissantes divinités, le besoin et la force, qui, disait-il, entraînent toujours la persuasion à leur suite; « Thémistocle, lui répondirent les habitans d'Andros, » nous nous soumettrions, comme les autres alliés, à » ordres, si nous n'étions aussi protégés par deux di- » vinités aussi puissantes que les tiennes, l'indigence » et le désespoir qui méconnaît la force. »

La vivacité des passions dépend donc, ou des moyens (1) que le législateur emploie pour les allumer en nous, ou des positions où la fortune nous place. Plus nos passions sont vives, plus les effets qu'elles produisent sont grands. Aussi les succès, comme le prouve toute l'histoire, accompagnent toujours les peuples animés de passions fortes : vérité trop peu connue, et dont l'ignorance s'est opposée aux progrès qu'on eût fait dans l'art d'inspirer des passions; art jusqu'à présent inconnu, même à ces politiques de réputation, qui calculent assez bien les intérêts et les forces d'un état, mais qui n'ont jamais senti les res-

(1) De petits moyens produisent toujours de petites passions et de petits effets : il faut de grands motifs pour nous exciter aux entreprises hardies. C'est la faiblesse, encore plus que la sottise, qui, dans la plupart des gouvernemens, éternise les abus. Nous ne sommes pas aussi imbécilles que nous le paraîtrons à la postérité. Est-il, par exemple, un homme qui ne sente l'absurdité de la loi qui défend aux citoyens de disposer de leurs biens avant vingt-cinq ans, et qui leur permet à seize ans d'engager leur liberté chez des moines? Chacun sait le remède à ce mal, et sent, en même temps, combien il serait difficile de l'appliquer. Que d'obstacles en effet l'intérêt de quelque société ne mettrait-il pas à cet égard au bien public? Que de longs et pénibles efforts de courage et d'esprit, que de constance enfin ne supposerait pas l'exécution d'un pareil projet? Pour le tenter, peut-être faudrait-il que l'homme en place y fût excité par l'espoir de la plus grande gloire; et qu'il pût se flatter de voir la reconnaissance publique lui dresser partout des statues. L'on doit toujours se rappeler qu'en morale, ainsi qu'en physique et en mécanique, les effets sont toujours proportionnés aux causes.

sources singulières qu'en des instans critiques on peut tirer des passions, lorsqu'on sait l'art de les allumer.

Les principes de cet art, aussi certains que ceux de la géométrie, ne paraissent en effet avoir été jusqu'ici aperçus que par de grands hommes dans la guerre ou dans la politique. Sur quoi j'observerai que, si la vertu, le courage, et par conséquent les passions dont les soldats sont animés, ne contribuent pas moins au gain des batailles, que l'ordre dans lequel ils sont rangés, un traité sur l'art de les inspirer ne serait pas moins utile à l'instruction des généraux, que l'excellent Traité de l'illustre chevalier Folard sur la tactique (1).

Ce furent les passions réunies de l'amour de la liberté et de la haine de l'esclavage, qui, plus que l'habileté des ingénieurs, firent les célèbres et opiniâtres défenseurs d'Abydos, de Sagonte, de Carthage, de Numance et de Rhodes.

Ce fut dans l'art d'exciter des passions qu'Alexandre surpassa presque tous les autres grands capitaines : c'est à ce même art qu'il dut ses succès attribués tant de fois, par ceux auxquels on donne le nom de gens sensés, au hasard ou à une folle témérité, parce qu'ils n'aperçoivent point les ressorts presque invisibles dont ce héros se servait pour opérer tant de prodiges.

La conclusion de ce Chapitre, c'est que la force des passions est toujours proportionnée à la force des moyens employés pour les allumer. Maintenant je dois examiner si ces mêmes passions peuvent, dans tous les hommes communément bien organisés, s'exalter

(1) La discipline n'est, pour ainsi dire, que l'art d'inspirer aux soldats plus de peur de leurs officiers que des ennemis. Cette peur a souvent l'effet du courage ; mais elle ne tient pas devant la féroce et opiniâtre valeur d'un peuple animé par le fanatisme ou l'amour vif de la patrie.

au point de les douer de cette continuité d'attention à laquelle est attachée la supériorité d'esprit.

CHAPITRE XXVI.

De quel degré de passion les hommes sont susceptibles.

Si, pour déterminer ce degré, je me transporte sur les montagnes de l'Abyssinie, j'y vois, à l'ordre de leurs califes, des hommes impatiens de la mort se précipiter les uns sur la pointe des poignards et des rochers, et les autres dans les abîmes de la mer : on ne leur propose cependant point d'autre récompense que les plaisirs célestes promis à tous les musulmans; mais la possession leur en paraît plus assurée : en conséquence, le désir d'en jouir se fait sentir plus vivement en eux, et leurs efforts pour les mériter sont plus grands.

Nulle autre part que dans l'Abyssinie, on n'employait autant de soin et d'art pour affermir la croyance de ces aveugles et zélés exécuteurs des volontés du prince. Les victimes destinées à cet emploi ne recevaient et n'auraient reçu nulle part une éducation si propre à former des fanatiques. Transportées dès l'âge le plus tendre dans un endroit écarté, désert et sauvage du sérail, c'est là qu'on égarait leur raison dans les ténèbres de la foi musulmane; qu'on leur annonçait la mission, la loi de Mahomet, les prodiges opérés par ce prophète, et l'entier dévouement dû aux ordres du calife; c'est là, qu'en leur faisant les descriptions les plus voluptueuses du paradis, on excitait en eux la soif la plus ardente des plaisirs célestes. A peine avaient-ils atteint cet âge où l'on est prodigue de son être;

où, par des désirs fougueux, la nature marque et l'impatience et la puissance qu'elle a de jouir des plaisirs les plus vifs, qu'alors, pour fortifier la croyance d'un jeune homme, et l'enflammer du fanatisme le plus violent, les prêtres, après avoir mêlé dans sa boisson une liqueur assoupissante, le transportaient, pendant son sommeil, de sa triste demeure dans un bosquet charmant destiné à cet usage.

Là, couché sur des fleurs, entouré de fontaines jaillissantes, il repose jusqu'au moment où l'aurore, en rendant la forme et la couleur à l'univers, éveille toutes les puissances productrices de la nature, et fait circuler l'amour dans les veines de la jeunesse. Frappé de la nouveauté des objets qui l'environnent, le jeune homme porte partout ses regards, et les arrête sur des femmes charmantes, que son imagination crédule transforme en houris. Complices de la fourbe des prêtres, elles sont instruites dans l'art de séduire; il les voit s'avancer vers lui en dansant; elles jouissent du spectacle de sa surprise; par mille jeux enfantins, elles excitent en lui des désirs inconnus, opposent la gaze légère d'une feinte pudeur à l'impatience des désirs qui s'en irritent : elles cèdent enfin à son amour. Alors, substituant à ces jeux enfantins les caresses emportées de l'ivresse, elles le plongent dans ce ravissement dont l'âme ne peut qu'à peine supporter les délices. A cette ivresse succède un sentiment tranquille, mais voluptueux, qui bientôt est interrompu par de nouveaux plaisirs, jusqu'à ce qu'enfin, épuisé de désirs, ce jeune homme, assis par ces mêmes femmes dans un banquet délicieux, y soit enivré de nouveau, et reporté pendant son sommeil dans sa première demeure. Il y cherche, à son réveil, les objets qui l'ont enchanté; ils ont, comme une vision trompeuse, disparu à ses yeux. Il appelle encore les houris; il ne retrouve près

de lui que des imans : il leur raconte les songes qui l'ont fatigué. A ce récit, le front attaché sur la terre, les imans s'écrient : « O vase d'élection ! ô mon fils ! » sans doute que notre saint prophète t'a ravi aux cieux, » t'a fait jouir des plaisirs réservés aux fidèles pour » fortifier ta foi et ton courage. Mérite donc une pa- » reille faveur par un dévouement absolu aux ordres » du calife. »

C'est par une semblable éducation que ces dervis animaient les Ismaélites de la plus ferme croyance ; c'est ainsi qu'ils leur faisaient prendre, si je l'ose dire, la vie en haine et la mort en amour ; qu'ils leur faisaient considérer les portes du trépas comme une entrée aux plaisirs célestes, et leur inspiraient enfin ce courage déterminé qui, pendant quelques instans, a fait l'étonnement de l'univers.

Je dis quelques instans, parce que cette espèce de courage disparaît bientôt avec la cause qui le produit. De toutes les passions, celle du fanatisme, qui, fondée sur le désir des plaisirs célestes, est sans contredit la plus forte, est toujours chez un peuple la passion la moins durable, parce que le fanatisme ne s'établit que sur des prestiges et des séductions dont la raison doit insensiblement saper les fondemens. Aussi les Arabes, les Abyssins, et généralement tous les peuples mahométans, perdirent-ils, dans l'espace d'un siècle, toute la supériorité de courage qu'ils avaient sur les autres nations, et c'est en ce point qu'ils furent fort inférieurs aux Romains.

La valeur de ces derniers, excitée par la passion du patriotisme, et fondée sur des récompenses réelles et temporelles, eût toujours été la même, si le luxe n'eût passé à Rome avec les dépouilles de l'Asie, si le désir des richesses n'eût brisé les liens qui unissaient l'intérêt personnel à l'intérêt général, et n'eût à la fois

corrompu chez ce peuple et les mœurs et la forme du gouvernement.

Je ne puis m'empêcher d'observer, au sujet de ces deux espèces de courage, fondés, l'un sur le fanatisme de la religion, l'autre sur l'amour de la patrie, que le dernier est le seul qu'un habile législateur doive inspirer à ses concitoyens. Le courage fanatique s'affaiblit et s'éteint bientôt. D'ailleurs ce courage prenant sa source dans l'aveuglement et la superstition, dès qu'une nation a perdu son fanatisme, il ne lui reste que sa stupidité; alors elle devient le mépris de tous les peuples auxquels elle est réellement inférieure à tous égards.

C'est à la stupidité musulmane que les chrétiens doivent tant d'avantages remportés sur les Turcs, qui, par leur nombre seul, dit le chevalier Folard, seraient si redoutables, s'ils faisaient quelques légers changemens dans leur ordre de bataille, leur discipline et leur armure; s'ils quittaient le sabre pour la baïonnette, et qu'ils pussent enfin sortir de l'abrutissement où la superstition les retiendra toujours : tant leur religion, ajoute cet illustre auteur, est propre à éterniser la stupidité et l'incapacité de cette nation.

J'ai fait voir que les passions pouvaient, si je l'ose dire, s'exalter en nous jusqu'au prodige : vérité prouvée, et par le courage désespéré des Ismaélites, et par les méditations des gymnosophistes, dont le noviciat ne s'achevait qu'en trente-sept ans de retraite, d'étude et de silence, et par les macérations barbares et continues des fakirs, et par la fureur vengeresse des Japonais (1), et par les duels des Européens, et enfin par la fermeté des gladiateurs, de ces hommes pris au hasard, qui, frappés du coup mortel, tombaient et mou-

(1) Ils se fendent le ventre en présence de celui qui les a offensés; et celui-ci est, sous peine d'infamie, pareillement contraint de se l'ouvrir.

raient sur l'arène avec le même courage qu'ils y avaient combattu.

Tous les hommes, comme je m'étais proposé de le prouver, sont donc en général susceptibles d'un dégré de passion plus que suffisant pour les faire triompher de leur paresse, et les douer de la continuité d'attention à laquelle est attachée la supériorité des lumières.

La grande inégalité d'esprit qu'on aperçoit entre les hommes dépend donc uniquement, et de la différente éducation qu'ils reçoivent, et de l'enchaînement inconnu et divers des circonstances dans lesquelles ils se trouvent placés.

En effet, si toutes les opérations de l'esprit se réduisent à sentir, à se ressouvenir, et à observer les rapports que ces divers objets ont entre eux et avec nous, il est évident que, tous les hommes étant doués, comme je viens de le montrer, de la finesse de sens, de l'étendue de mémoire, et enfin de la capacité d'attention nécessaires pour s'élever aux plus hautes idées; parmi les hommes communément bien organisés (1), il n'en est par conséquent aucun qui ne puisse s'illustrer par de grands talens.

J'ajouterai, comme une seconde démonstration de cette vérité, que tous les faux jugemens, ainsi que je l'ai prouvé dans mon premier Discours, sont l'effet ou de l'ignorance, ou des passions : de l'ignorance, lorsqu'on n'a point dans sa mémoire les objets de la comparaison desquels doit résulter la vérité que l'on cherche : des passions, lorsqu'elles sont tellement modifiées, que nous avons intérêt à voir les objets différens de ce qu'ils sont. Or, ces deux causes uniques et générales de nos erreurs sont deux causes accidentelles. L'ignorance,

(1) C'est-à-dire, ceux dans l'organisation desquels on n'aperçoit aucun défaut, tels que sont la plupart des hommes.

premièrement, n'est point nécessaire; elle n'est l'effet d'aucun défaut d'organisation, puisqu'il n'est point d'homme, comme je l'ai montré au commencement de ce discours, qui ne soit doué d'une mémoire capable de contenir infiniment plus d'objets que n'en exige la découverte des plus hautes vérités. A l'égard des passions, les besoins physiques étant les seules passions immédiatement données par la nature, et les besoins n'étant jamais trompeurs, il est encore évident que le défaut de justesse dans l'esprit n'est point l'effet d'un défaut dans l'organisation; que nous avons tous en nous la puissance de porter les mêmes jugemens sur les mêmes choses. Or, voir de même, c'est avoir également d'esprit. Il est donc certain que l'inégalité d'esprit aperçue dans les hommes que j'appelle communément bien organisés, ne dépend nullement de l'excellence plus ou moins grande de leur organisation (1), mais de l'éducation différente qu'ils reçoivent, des circonstances diverses dans lesquelles ils se trouvent, enfin du peu d'habitude qu'ils ont de penser, de la haine qu'en conséquence ils contractent, dans leur première jeunesse, pour l'application, dont ils deviennent absolument incapables dans un âge plus avancé.

(1) J'observerai à ce sujet que, si le titre d'homme d'esprit, comme je l'ai fait voir dans le second Discours, n'est point accordé au nombre, à la finesse, mais au choix heureux des idées qu'on présente au public; et si le hasard, comme l'expérience le prouve, nous détermine à des études plus ou moins intéressantes, et choisit presque toujours pour nous les sujets que nous traitons; ceux qui regardent l'esprit comme un don de la nature, sont, dans cette supposition-là même, obligés de convenir que l'esprit est plutôt l'effet du hasard que de l'excellence de l'organisation; et qu'on ne peut le regarder comme un pur don de la nature, à moins d'entendre par le mot *nature* l'enchaînement éternel et universel qui lie ensemble tous les événemens du monde, et dans lequel l'idée même du hasard setrouve comprise.

Quelque probable que soit cette opinion, comme sa nouveauté peut encore étonner, qu'on se détache difficilement de ses anciens préjugés, et qu'enfin la vérité d'un système se prouve par l'explication des phénomènes qui en dépendent; je vais, conséquemment à mes principes, montrer, dans le Chapitre suivant, pourquoi l'on trouve si peu de gens de génie parmi tant d'hommes tous faits pour en avoir.

CHAPITRE XXVII.

Du rapport des faits avec les principes ci-dessus établis.

L'expérience semble démentir mes raisonnemens, et cette contradiction apparente peut rendre mon opinion suspecte. Si tous les hommes, dira-t-on, avaient une égale disposition à l'esprit, pourquoi, dans un royaume composé de quinze à dix-huit millions d'âmes, voit-on si peu de Turenne, de Rosny, de Colbert, de Descartes, de Corneille, de Molière, de Quinault, de Lebrun, de ces hommes enfin cités comme l'honneur de leur siècle et de leur pays?

Pour résoudre cette question, qu'on examine la multitude des circonstances dont le concours est absolument nécessaire pour former des hommes illustres, en quelque genre que ce soit; et l'on avouera que les hommes sont si rarement placés dans ce concours heureux de circonstances, que les génies du premier ordre doivent être en effet aussi rares qu'ils le sont.

Supposons en France seize millions d'âmes douées de la plus grande disposition à l'esprit; supposons dans le gouvernement un désir vif de mettre ces dispositions en valeur; si, comme l'expérience le prouve, les livres, les hommes et les secours propres à déve-

lopper en nous ces dispositions, ne se trouvent que dans une ville opulente, c'est par conséquent dans les huit cent mille âmes qui vivent ou qui ont long-temps vécu à Paris (1), qu'on doit chercher et qu'on peut trouver des hommes supérieurs dans les différens genres de sciences et d'arts. Or, de ces huit cent mille âmes, si d'abord l'on en supprime la moitié, c'est-à-dire les femmes, dont l'éducation et la vie s'opposent au progrès qu'elles pourraient faire dans les sciences et les arts, qu'on en retranche encore les enfans, les vieillards, les artisans, les manœuvres, les domestiques, les moines, les soldats, les marchands, et généralement tous ceux qui, par leur état, leurs dignités, leurs richesses, sont assujettis à des devoirs ou livrés à des plaisirs qui remplissent une partie de leur journée; si l'on ne considère enfin que le petit nombre de ceux qui, placés dès leur jeunesse dans cet état de médiocrité où l'on n'éprouve d'autre peine que celle de ne pouvoir soulager tous les malheureux, où d'ailleurs on peut sans inquiétude se livrer tout entier à l'étude et à la méditation; il est certain que ce nombre ne peut excéder celui de six mille; que, de ces six mille, il n'en est pas six cents animés du désir de s'instruire; que, de ces six cents, il n'en est pas la moitié qui soient échauffés de ce désir, au degré de chaleur propre à féconder en eux les grandes idées; qu'on n'en comptera pas cent qui, au désir de s'instruire, joignent la constance et la patience nécessaires pour perfectionner leurs talens,

(1) Qu'on parcoure la liste des grands hommes, on verra que les Molière, les Quinault, les Corneille, les Condé, les Pascal, les Fontenelle, les Mallebranche, etc., ont, pour perfectionner leur esprit, eu besoin du secours de la capitale; que les talens campagnards sont toujours condamnés à la médiocrité, et que les muses, qui recherchent avec tant d'empressement les bois, les fontaines et les prairies, ne seraient que des villageoises si elles ne prenaient de temps en temps l'air des grandes villes.

et qui réunissent ainsi deux qualités que la vanité, trop impatiente de se produire, rend presque toujours inalliables; qu'enfin il n'en est peut-être pas cinquante qui, dans leur première jeunesse, toujours appliqués au même genre d'étude, toujours insensibles à l'amour et à l'ambition, n'aient, ou dans les études trop variées, ou dans les plaisirs, ou dans les intrigues, perdu des momens dont la perte est toujours irréparable, pour quiconque veut se rendre supérieur en quelque science ou en quelque art que ce soit. Or, de ce nombre de cinquante qui, divisé par celui des divers genres d'étude, ne donnerait qu'un ou deux hommes dans chaque genre, si je déduis ceux qui n'ont pas lu les ouvrages, vécu avec les hommes les plus propres à les éclairer; et que, de ce nombre ainsi réduit, je retranche encore tous ceux dont la mort, les renversemens de fortune ou d'autres accidens pareils ont arrêté les progrès; je dis que, dans la forme actuelle de notre gouvernement, la multitude des circonstances dont le concours est absolument nécessaire pour former de grands hommes s'oppose à leur multiplication, et que les gens de génie doivent être aussi rares qu'ils le sont.

C'est donc uniquement dans le moral qu'on doit chercher la véritable cause de l'inégalité des esprits. Alors, pour rendre compte de la disette ou de l'abondance des grands hommes dans certains siècles ou certains pays, on n'a plus recours aux influences de l'air, aux différens éloignemens où les climats sont du soleil, ni à tous les raisonnemens pareils qui, toujours répétés, ont toujours été démentis par l'expérience et l'histoire.

Si la différente température des climats avait tant d'influence sur les âmes et sur les esprits, pourquoi les Romains (1), si magnanimes, si audacieux sous un

(1) En avouant que les Romains d'aujourd'hui ne ressemblent

gouvernement républicain, seraient-ils aujourd'hui si mous et si efféminés? Pourquoi ces Grecs et ces Égyptiens qui, jadis recommandables par leur esprit et leur vertu, étaient l'admiration de la terre, en sont-ils aujourd'hui le mépris? Pourquoi ces Asiatiques, si braves sous le nom d'Éléamites, si lâches et si vils du temps d'Alexandre, sous celui de Perses, seraient-ils, sous celui de Parthes, devenus la terreur de Rome, dans un siècle où les Romains n'avaient encore rien perdu de leur courage et de leur discipline? Pourquoi les Lacédémoniens, les plus braves et les plus vertueux des Grecs, tant qu'ils furent religieux observateurs des lois de Lycurgue, perdirent-ils l'une et l'autre de ces réputations, lorsque après la guerre du Péloponèse ils eurent laissé introduire l'or et le luxe chez eux? Pourquoi ces anciens Cattes, si redoutables aux Gaulois, n'auraient-ils plus le même courage? Pourquoi ces Juifs, si souvent défaits par leurs ennemis, montrèrent-ils, sous la conduite des Machabées, un courage digne des nations les plus belliqueuses? Pourquoi les sciences et les arts, tour à tour cultivés et négligés chez différens peuples, ont-ils successivement parcouru presque tous les climats? . . . . . .

Dans un dialogue de Lucien: « Ce n'est point en » Grèce, dit la Philosophie, que je fis ma première » demeure. Je portai d'abord mes pas vers l'Indus; et » l'Indien, pour m'écouter, descendit humblement de » son éléphant. Des Indes, je tournai vers l'Éthiopie; » je me transportai en Égypte: d'Égypte je passai à » Babylone; je m'arrêtai en Scythie, je revins par la

point aux anciens Romains, quelques-uns prétendent qu'ils ont ceci de commun, c'est d'être les maîtres du monde. « Si l'ancienne Rome, » disent-ils, le conquit par ses vertus et sa valeur, Rome moderne » l'a reconquis par ses ruses et ses artifices politiques; et le pape » Grégoire VII est le César de cette seconde Rome. »

» Thrace. Je conversai avec Orphée, et Orphée m'ap-
» porta en Grèce. »

Pourquoi la philosophie a-t-elle passé de la Grèce dans l'Hespérie, de l'Hespérie à Constantinople et dans l'Arabie? Et pourquoi, repassant d'Arabie en Italie, a-t-elle trouvé des asiles dans la France, l'Angleterre, et jusque dans le nord de l'Europe? Pourquoi ne trouve-t-on plus de Phocion à Athènes, de Pélopidas à Thèbes, de Décius à Rome? La température de ces climats n'a pas changé : à quoi donc attribuer la transmigration des arts, des sciences, du courage et de la vertu, si ce n'est à des causes morales?

C'est à ces causes que nous devons l'explication d'une infinité de phénomènes politiques, qu'on essaie en vain d'expliquer par le physique. Tels sont les conquêtes des peuples du nord, l'esclavage des Orientaux, le génie allégorique de ces mêmes nations, la supériorité de certains peuples dans certains genres de sciences; supériorité qu'on cessera, je pense, d'attribuer à la différente température des climats, lorsque j'aurai rapidement indiqué la cause de ces principaux effets.

CHAPITRE XXVIII.

Des conquêtes des peuples du nord.

La cause physique des conquêtes des septentrionaux est, dit-on, renfermée dans cette supériorité de courage ou de force dont la nature a doué les peuples du nord, préférablement à ceux du midi. Cette opinion, propre à flatter l'orgueil des nations de l'Europe, qui, presque toutes, tirent leur origine des peuples du nord, n'a point trouvé de contradicteurs; cependant, pour

s'assurer de la vérité d'une opinion si flatteuse, examinons si les septentrionaux sont réellement plus courageux et plus forts que les peuples du midi. Pour cet effet, sachons d'abord ce que c'est que le courage, et remontons jusqu'aux principes qui peuvent jeter du jour sur une des questions les plus importantes de la morale et de la politique.

Le courage n'est, dans les animaux, que l'effet de leurs besoins ; ces besoins sont-ils satisfaits : ils deviennent lâches : le lion affamé attaque l'homme, le lion rassasié le fuit. La faim de l'animal une fois apaisée, l'amour de tout être pour sa conservation l'éloigne de tout danger. Le courage, dans les animaux, est donc un effet de leurs besoins. Si nous donnons le nom de timides aux animaux pâturans, c'est qu'ils ne sont point forcés de combattre pour se nourrir, c'est qu'ils n'ont nuls motifs de braver les dangers : ont-ils un besoin, ils ont du courage; le cerf en rut est aussi furieux qu'un animal vorace.

Appliquons à l'homme ce que j'ai dit des animaux. La mort est toujours précédée de douleurs; la vie toujours accompagnée de quelques plaisirs. On est donc attaché à la vie par la crainte de la douleur et par l'amour du plaisir : plus la vie est heureuse, plus on craint de la perdre ; et de là les horreurs qu'éprouvent à l'instant de la mort ceux qui vivent dans l'abondance. Au contraire, moins la vie est heureuse, moins on a de regret à la quitter : de là cette insensibilité avec laquelle le paysan attend la mort.

Or, si l'amour de notre être est fondé sur la crainte de la douleur et l'amour du plaisir, le désir d'être heureux est donc en nous plus puissant que le désir d'être. Pour obtenir l'objet à la possession duquel on attache son bonheur, chacun est donc capable de s'exposer à des dangers plus ou moins grands, mais toujours pro-

portionnés au désir plus ou moins vif qu'il a de posséder cet objet (1). Pour être absolument sans courage, il faudrait être absolument sans désir.

Les objets des désirs des hommes sont variés; ils sont animés de passions différentes : telles que l'avarice, l'ambition, l'amour de la patrie, celui des femmes, etc. En conséquence, l'homme capable des résolutions les plus hardies, pour satisfaire une certaine passion, sera sans courage lorsqu'il s'agira d'une autre passion. On a vu mille fois le flibustier, animé d'une valeur plus qu'humaine lorsqu'elle était soutenue par l'espoir du butin, se trouver sans courage pour se venger d'un affront. César, qu'aucun péril n'étonnait quand il marchait à la gloire, ne montait qu'en tremblant dans son char, et ne s'y asseyait jamais qu'il n'eût superstitieusement récité trois fois un certain vers qu'il s'imaginait devoir l'empêcher de verser (2). L'homme timide, que tout danger effraie, peut s'animer d'un courage désespéré, s'il s'agit de défendre sa femme, sa maîtresse ou ses enfans. Voilà de quelle manière on peut expliquer une partie des phénomènes du courage, et la raison pour laquelle le même homme est brave ou timide, selon les circonstances diverses dans lesquelles il est placé.

Après avoir prouvé que le courage est un effet de nos passions, une force qui nous est communiquée par nos pasions, et qui s'exerce sur les obstacles que le hasard ou l'intérêt d'autrui mettent à notre bonheur; il faut maintenant, pour prévenir toute objection, et jeter plus de jour sur une matière si importante, distinguer deux espèces de courage.

Il en est un que je nomme vrai courage : il consiste

(1) La nation la plus courageuse est, par cette raison, la nation où la valeur est le mieux récompensée, et la lâcheté le plus punie.

(2) Voyez l'*Histoire critique de la Philosophie*.

à voir le danger tel qu'il est et à l'affronter. Il en est un autre qui n'en a, pour ainsi dire, que les effets : cette espèce de courage, commun à presque tous les hommes, leur fait braver les dangers, parce qu'ils les ignorent, parce que les passions, en fixant toute leur attention sur l'objet de leurs désirs, leur dérobent du moins une partie du péril auquel elles les exposent.

Pour avoir une mesure exacte du vrai courage de ces sortes de gens, il faudrait pouvoir en soustraire toute la partie du danger que les passions ou les préjugés leur cachent ; et cette partie est ordinairement très-considérable. Proposez le pillage d'une ville à ce même soldat qui monte avec crainte à l'assaut, l'avarice fascinera ses yeux, il attendra impatiemment l'heure de l'attaque, le danger disparaîtra ; il sera d'autant plus intrépide qu'il sera plus avide. Mille autres causes produisent l'effet de l'avarice : le vieux soldat est brave, parce que l'habitude d'un péril auquel il a toujours échappé rend à ses yeux le péril nul ; le soldat victorieux marche à l'ennemi avec intrépidité, parce qu'il ne s'attend point à sa résistance, et croit triompher sans danger. Celui-ci est hardi, parce qu'il se croit heureux ; celui-là, parce qu'il se croit *dur* ; un troisième, parce qu'il se croit adroit. Le courage est donc rarement fondé sur un vrai mépris de la mort. Aussi l'homme intrépide l'épée à la main, sera souvent poltron au combat du pistolet. Transportez sur un vaisseau le soldat qui brave la mort dans le combat, il ne la verra qu'avec horreur dans la tempête, parce qu'il ne la voit réellement que là.

Le courage est donc souvent l'effet d'une vue peu nette du danger qu'on affronte, ou de l'ignorance entière de ce même danger. Que d'hommes sont saisis d'effroi au bruit du tonnerre, et craindraient de passer la nuit dans un bois éloigné des grandes routes, lors-

qu'on n'en voit aucun qui n'aille de nuit et sans crainte de Paris à Versailles? Cependant la maladresse d'un postillon, ou la rencontre d'un assassin dans une grande route, sont des accidens plus communs, et par conséquent plus à craindre qu'un coup de tonnerre ou la rencontre de ce même assassin dans un bois écarté. Pourquoi donc la frayeur est-elle plus commune dans le premier cas que dans le second? C'est que la lueur des éclairs et le bruit du tonnerre, ainsi que l'obscurité des bois, présentent chaque instant à l'esprit l'image d'un péril que ne réveille point la route de Paris à Versailles. Or, il est peu d'hommes qui soutiennent la présence du danger : cet aspect a sur eux tant de puissance, qu'on a vu des hommes, honteux de leur lâcheté, se tuer et ne pouvoir se venger d'un affront. L'aspect de leur ennemi étouffait en eux le cri de l'honneur; il fallait, pour y obéir, que, seuls et s'échauffant eux-mêmes de ce sentiment, ils saisissent le moment d'un transport pour se donner, si je l'ose dire, la mort sans s'en apercevoir. C'est aussi pour prévenir l'effet que produit sur presque tous les hommes la vue du danger, qu'à la guerre, non content de ranger les soldats dans un ordre qui rend leur fuite très-difficile, on veut, encore en Asie, les échauffer d'opium, en Europe d'eau-de-vie; et les étourdir, ou par le bruit du tambour, ou par les cris qu'on leur fait jeter (1). C'est par ce moyen que, leur cachant une partie du danger

(1) La maréchal de Saxe, en parlant des Prussiens, dit à ce sujet, dans ses *Réveries*, que l'habitude où ils sont de charger leurs armes en marchant est très-bonne. « Distrait par cette occupation, le soldat, » ajoute-t-il, en voit moins le danger. »

En parlant d'un peuple nommé *les Aries*, qui se peignaient le corps d'une manière effroyable, pourquoi Tacite dit-il que, dans un combat, les yeux sont les premiers vaincus? C'est qu'un objet nouveau rappelle plus distinctement à la mémoire du soldat l'image de la mort, qu'il n'entrevoit que confusément.

auquel on les expose, on met leur amour pour l'honneur en équilibre avec leur crainte. Ce que je dis des soldats, je le dis des capitaines; entre les plus courageux, il en est peu qui, dans le lit (1) ou sur l'échafaud, considèrent la mort d'un œil tranquille. Quelle faiblesse ce maréchal de Biron, si brave dans les combats, ne montra-t-il pas au supplice?

Pour soutenir la présence du trépas, il faut être, ou dégoûté de la vie, ou dévoré de ces passions fortes qui déterminèrent Calanus, Caton et Porcie à se donner la mort. Ceux qu'animent ces fortes passions n'aiment la vie qu'à certaines conditions : leur passion ne leur cache pas le danger auquel ils s'exposent; ils le voient tel qu'il est, et le bravent. Brutus veut affranchir Rome de la tyrannie : il assassine César, il lève une armée, attaque, combat Octave; il est vaincu, il se tue : la vie lui est insupportable sans la liberté de Rome.

Quiconque est susceptible de passions aussi vives, est capable des plus grandes choses : non-seulement il brave la mort, mais encore la douleur. Il n'en est pas ainsi de ces hommes qui se donnent la mort par dégoût pour la vie : ils méritent presque autant le nom de sages que de courageux; la plupart seraient sans courage dans les tortures; ils n'ont point assez de vie et de force en eux pour en supporter les douleurs. Le mépris de la vie n'est point en eux l'effet d'une passion forte, mais de l'absence des passions; c'est le résultat d'un calcul par lequel ils se prouvent qu'il vaut mieux n'être pas que d'être malheureux. Or, cette disposition de leur âme les rend incapables de grandes

(1) Si les jeunes gens montrent en général plus de courage au lit de la mort, et plus de faiblesse sur l'échafaud que les vieillards, c'est que, dans le premier cas, les jeunes gens conservent plus d'espoir, et que, dans le second, ils font une plus grande perte.

choses. Quiconque est dégoûté de la vie, s'occupe peu des affaires de ce monde. Aussi, parmi tant de Romains qui se sont volontairement donné la mort, en est-il peu qui, par le massacre des tyrans, aient osé la rendre utile à leur patrie. En vain dirait-on que la garde qui, de toutes parts, environnait les palais de la tyrannie, leur en défendait l'accès : c'était la crainte des supplices qui désarmait leur bras. De pareils hommes se noient, se font ouvrir les veines, mais ne s'exposent point à des supplices cruels : nul motif ne les y détermine.

C'est la crainte de la douleur qui nous explique toutes les bizarreries de cette espèce de courage. Si l'homme assez courageux pour se brûler la cervelle, n'ose se frapper d'un coup de stylet; s'il a de l'horreur pour certains genres de mort, cette horreur est fondée sur la crainte vraie ou fausse d'une plus grande douleur.

Les principes ci-dessus établis donnent, je pense, la solution de toutes les questions de ce genre, et prouvent que le courage n'est point, comme quelques-uns le prétendent, un effet de la température différente des climats, mais des passions et des besoins communs à tous les hommes. Les bornes de mon sujet ne me permettent pas de parler ici des divers noms donnés au courage, tels que ceux de bravoure, de valeur, d'intrépidité, etc. Ce ne sont proprement que des manières différentes dont le courage s'est manifesté.

Cette question examinée, je passe à la seconde. Il s'agit de savoir si, comme on le soutient, on doit attribuer les conquêtes des peuples du nord à la force et à la vigueur particulière dont la nature, dit-on, les a doués.

Pour s'assurer de la vérité de cette opinion, c'est en vain qu'on aurait recours à l'expérience : rien n'indique

jusqu'à présent à l'examinateur scrupuleux que la nature soit, dans ses productions du septentrion, plus forte que dans celle du midi. Si le nord a ses ours blancs et ses orox, l'Afrique a ses lions, ses rhinocéros et ses éléphans. On n'a point fait lutter un certain nombre de nègres de la Côte-d'Or ou du Sénégal avec un pareil nombre de Russes ou de Finlandais : on n'a point mesuré l'inégalité de leur force par la pesanteur différente des poids qu'ils pourraient soulever. On est si loin d'avoir rien constaté à cet égard, que si je voulais combattre un préjugé par un préjugé, j'opposerais à tout ce qu'on dit de la force des gens du nord, l'éloge qu'on fait de celle des Turcs. On ne peut donc appuyer l'opinion qu'on a de la force et du courage des septentrionaux, que sur l'histoire de leurs conquêtes; mais alors toutes les nations peuvent avoir les mêmes prétentions, les justifier par les mêmes titres, et se croire toutes également favorisées de la nature.

Qu'on parcoure l'histoire, on y verra les Huns quitter les Palus-Méotides pour enchaîner des nations situées au nord de leur pays; on y verra les Sarrasins descendre en foule des sables brûlans de l'Arabie pour venger la terre, dompter les nations, triompher des Espagnes et porter la désolation jusque dans le cœur de la France; on verra ces mêmes Sarrasins briser d'une main victorieuse les étendards des croisés; et les nations de l'Europe, par des tentatives réitérées, multiplier dans la Palestine leurs défaites et leur honte. Si je porte mes regards sur d'autres régions, j'y vois encore la vérité de mon opinion confirmée, et par les triomphes de Tamerlan, qui, des bords de l'Indus, descend en conquérant jusqu'aux climats glacés de la Sibérie, et par les conquêtes des Incas, et par la valeur des Égyptiens, qui, regardés du temps de Cyrus comme les peuples les plus courageux, se montrèrent, à la ba-

taille de Tembreia, si dignes de leur réputation; et enfin par ces Romains qui portèrent leurs armes victorieuses jusque dans la Samartie et les îles Britanniques. Or, si la victoire a volé alternativement du midi au nord, et du nord au midi, si tous les peuples ont été tour à tour conquérans et conquis, si, comme l'histoire nous l'apprend, les peuples du septentrion (1) ne sont pas moins sensibles aux ardeurs brûlantes du midi que les peuples du midi le sont à l'âpreté des froids du nord, et s'ils font la guerre avec un désavantage égal dans des climats trop différens du leur, il est évident que les conquêtes des septentrionaux sont absolument indépendantes de la température particulière de leurs climats, et qu'on chercherait en vain dans le physique la cause d'un fait dont le moral donne une explication simple et naturelle.

Si le nord a produit les derniers conquérans de l'Europe, c'est que des peuples féroces et encore sauvages (2), tels que l'étaient alors les septentrionaux, sont, comme le remarque le chevalier Folard, infiniment plus courageux et plus propres à la guerre que des

(1) Tacite dit que, si les septentrionaux supportent mieux la faim et le froid que les méridionaux, ces derniers supportent mieux qu'eux la soif et la chaleur.

Le même Tacite, dans les *Mœurs des Germains*, dit qu'ils ne soutiennent point les fatigues de la guerre.

(2) Olaüs Vormius, dans ses *Antiquités danoises*, avoue qu'il a tiré la plupart de ses connaissances des rochers du Danemarck, c'est-à-dire, des inscriptions qui y étaient gravées en caractères runes ou gothiques. Ces rochers formaient une suite d'histoire et de chronologie, qui composait presque toute la bibliothéque du nord.

Pour conserver la mémoire de quelque événement, on se servait de pierres brutes d'une grosseur prodigieuse : les unes étaient jetées confusément ; on donnait aux autres quelque symétrie. On voit beaucoup de ces pierres dans la plaine de Salisbury, en Angleterre ; elles servaient de sépulture aux princes et aux héros bretons, comme le prouve la grande quantité d'ossemens et d'armures qu'on en tire.

peuples nourris dans le luxe et la mollesse, et soumis au pouvoir arbitraire, comme l'étaient (1) alors les Romains. Sous les derniers empereurs, les Romains n'étaient plus ce peuple qui, vainqueur des Gaulois et des Germains, tenait encore le midi sous ses lois : alors ces maîtres du monde succombaient sous les mêmes vertus qui les avaient fait triompher de l'univers.

Mais, pour subjuguer l'Asie, ils n'eurent, dira-t-on, qu'à lui porter des chaînes. La rapidité, répondrai-je, avec laquelle ils la conquirent, ne prouve point la lâcheté des peuples du midi. Quelles villes du nord se sont défendues avec plus d'opiniâtreté que Marseille, Numance, Sagonte, Rhodes? Du temps de Crassus, les Romains ne trouvèrent-ils pas dans les Parthes des ennemis dignes d'eux? C'est donc à l'esclavage et à la mollesse des Asiatiques que les Romains durent la rapidité de leurs succès.

Lorsque Tacite dit que la monarchie des Parthes est moins redoutable aux Romains que la liberté des Germains, c'est à la forme du gouvernement de ces derniers qu'il attribue la supériorité de leur courage. C'est donc aux causes morales, et non à la température particulière des pays du nord, que l'on doit rapporter les conquêtes des septentrionaux.

(1) Si les Gaulois, dit César, autrefois plus belliqueux que les Germains, leur cèdent maintenant la gloire des armes, c'est depuis qu'instruits par les Romains dans le commerce, ils se sont enrichis et policés.

Ce qui est arrivé aux Gaulois, dit Tacite, est arrivé aux Bretons : ces deux peuples ont perdu leur courage avec leur liberté.

CHAPITRE XXIX.

De l'esclavage et du génie allégorique des Orientaux.

Egalement frappés de la pesanteur du despotisme oriental et de la longue et lâche patience des peuples soumis à ce joug odieux, les occidentaux, fiers de leur liberté, ont eu recours aux causes physiques pour expliquer ce phénomène politique. Ils ont soutenu que la luxurieuse Asie n'enfantait que des hommes sans force, sans vertu, et qui, livrés à des désirs brutaux, n'étaient nés que pour l'esclavage. Ils ont ajouté que les contrées du midi ne pouvaient en conséquence adopter qu'une religion sensuelle.

Leurs conjectures sont démenties par l'expérience et l'histoire : on sait que l'Asie a nourri des nations très-belliqueuses; que l'amour n'amollit point le courage (1); que les nations les plus sensibles à ses plaisirs ont, comme le remarquent Plutarque et Platon, souvent été les plus braves et les plus courageuses; que le désir ardent des femmes ne peut jamais être regardé comme une preuve de la faiblesse du tempérament (2)

(1) Les Gaulois, dit Tacite, aimaient les femmes, avaient pour elles la plus grande vénération : ils leur croyaient quelque chose de divin, les admettaient dans leurs conseils, et délibéraient avec elles sur les affaires d'état. Les Germains en usaient de même avec les leurs : les décisions des femmes passaient chez eux pour des oracles. Sous Vespasien, une *Velleda*, avant elle, une *Aurinia* et plusieurs autres, s'étaient attiré la même vénération. « C'est enfin, dit Tacite, » à la société des femmes que les Germains doivent leur courage » dans les combats et leur sagesse dans les conseils. »

(2) Au rapport du chevalier de Beaujeu, les septentrionaux ont toujours été très-sensibles aux plaisirs de l'amour. Ogerius, *in Itinere Danico*, dit la même chose.

des Asiatiques; et qu'enfin, long-temps avant Mahomet, Odin avait établi chez les nations les plus septentrionales une religion absolument semblable à celle du prophète de l'Orient (1).

Forcé d'abandonner cette opinion, et de restituer, si j'ose le dire, l'âme et le corps aux Asiatiques, on a cherché dans la position physique des peuples de l'Orient la cause de leur servitude : en conséquence, on a regardé le midi comme une vaste plaine dont l'étendue fournissait à la tyrannie les moyens de retenir les peuples dans l'esclavage. Mais cette supposition n'est pas confirmée par la géographie : on sait que le midi de la terre est de toutes parts hérissé de montagnes; que le nord, au contraire, peut être considéré comme une plaine vaste, déserte et couverte de bois, comme vraisemblablement l'ont jadis été les plaines de l'Asie.

Après avoir inutilement épuisé les causes physiques pour y trouver les fondemens du despotisme oriental, il faut bien avoir recours aux causes morales, et par conséquent à l'histoire. Elle nous apprend qu'en se poliçant les nations perdent insensiblement leur courage, leur vertu, et même leur amour pour la liberté; qu'incontinent après sa formation, toute société, selon les différentes circonstances où elle se trouve, marche d'un pas plus ou moins rapide à l'esclavage. Or, les peuples du midi s'étant les premiers rassemblés en société, doivent par conséquent avoir été les premiers soumis au despotisme, parce que c'est à ce terme qu'aboutit toute espèce de gouvernement, et la forme que tout état conserve jusqu'à son entière destruction.

Mais, diront ceux qui croient le monde plus ancien

(1) Voyez, dans le Chapitre XXV, l'exacte conformité de ces deux religions.

que nous ne le pensons, comment est-il encore des républiques sur la terre? Si toute société, leur répondra-t-on, tend, en se poliçant, au despotisme, toute puissance despotique tend à la dépopulation. Les climats soumis à ce pouvoir, incultes et dépeuplés après un certain nombre de siècles, se changent en déserts; les plaines où s'étendaient des villes immenses, où s'élevaient des édifices somptueux, se couvrent peu à peu de forêts où se réfugient quelques familles qui insensiblement forment de nouvelles nations sauvages; succession qui doit toujours conserver des républiques sur la terre.

J'ajouterai seulement à ce que je viens de dire que, si les peuples du midi sont les peuples le plus anciennement esclaves, et si les nations de l'Europe, à l'exception des Moscovites, peuvent être regardées comme des nations libres, c'est que ces nations sont plus nouvellement policées; c'est que, du temps de Tacite, les Germains et les Gaulois n'étaient encore que des espèces de sauvages; et qu'à moins de mettre par la force des armes toute une nation à la fois dans les fers, ce n'est qu'après une longue suite de siècles, et par des tentatives insensibles, mais continues, que les tyrans peuvent étouffer dans les cœurs l'amour vertueux que tous les hommes ont naturellement pour la liberté, et avilir assez les âmes pour les plier à l'esclavage. Une fois parvenu à ce terme, un peuple devient incapable d'aucun acte de générosité (1). Si les nations de l'Asie sont

(1) Dans ces pays, la magnanimité ne triomphe point de la vengeance. On ne verra point en Turquie ce qu'on a vu il y a quelques années en Angleterre: Le prince Édouard, poursuivi par les troupes du roi, trouve un asile dans la maison d'un seigneur. Ce seigneur est accusé d'avoir donné retraite au prétendant. On le cite devant les juges, il s'y présente, et leur dit: « Souffrez qu'avant de subir » l'interrogatoire, je vous demande lequel d'entre vous, si le pré-

le mépris de l'Europe, c'est que le temps les a soumises à un despotisme incompatible avec une certaine élévation d'âme. C'est ce même despotisme, destructeur de toute espèce d'esprit et de talens, qui fait encore regarder la stupidité de certains peuples de l'Orient comme l'effet d'un défaut de l'organisation. Il serait cependant facile d'apercevoir que la différence extérieure qu'on remarque, par exemple, dans la physionomie du Chinois et du Suédois, ne peut avoir aucune influence sur leur esprit; et que, si toutes nos idées, comme l'a démontré Locke, nous viennent par les sens, les septentrionaux n'ayant point un plus grand nombre de sens que les orientaux, tous par conséquent ont, par leur conformation physique, d'égales dispositions à l'esprit.

Ce n'est donc qu'à la différente constitution des empires, et par conséquent aux causes morales, qu'on doit attribuer toutes les différences d'esprit et de caractère qu'on découvre entre les nations. C'est, par exemple, à la forme de leur gouvernement que les orientaux doivent ce génie allégorique qui fait et qui doit réellement faire le caractère distinctif de leurs ouvrages. Dans les pays où les sciences ont été culti-

» tendant se fût réfugié dans sa maison, eût été assez vil et assez » lâche pour le livrer? » A cette question, le tribunal se tait, se lève et renvoie l'accusé.

On ne voit point en Turquie de possesseur de terre s'occuper du bien de ses vassaux : un Turc n'établit point chez lui de manufacture; il ne supportera point avec un plaisir secret l'insolence de ses inférieurs, insolence qu'une fortune subite inspire presque toujours à ceux qui naissent dans l'indigence. On n'entendra point sortir de sa bouche cette belle réponse, que, dans un cas pareil, fit un seigneur anglais à ceux qui l'accusaient de trop de bonté : « Si je voulais plus de respect de mes vassaux, je sais, comme vous, que la » misère a la voix humble et timide; mais je veux leur bonheur, et » je rends grâces au ciel, puisque leur insolence m'assure maintenant qu'ils sont plus riches et plus heureux. »

vées, où l'on conserve encore le désir d'écrire, où l'on est cependant soumis au pouvoir arbitraire, où par conséquent la vérité ne peut se présenter que sous quelque emblème, il est certain que les auteurs doivent insensiblement contracter l'habitude de ne penser qu'en allégorie. Ce fut aussi pour faire sentir à je ne sais quel tyran l'injustice de ses vexations, la dureté avec laquelle il traitait ses sujets, et la dépendance réciproque et nécessaire qui unit les peuples et les souverains, qu'un philosophe indien inventa, dit-on, le jeu des *échecs*. Il en donna des leçons au tyran, lui fit remarquer que, si dans ce jeu les pièces devenaient inutiles après la perte du roi, le roi, après la prise de ses pièces, se trouvait dans l'impuissance de se défendre, et que, dans l'un et l'autre cas, la partie était également perdue (1).

Je pourrais donner mille autres exemples de la forme allégorique sous laquelle les idées se présentent aux

(1) Les vizirs ont, par de semblables adresses, trouvé le moyen de donner des leçons utiles aux souverains. « Un roi de Perse en colère » déposa son grand-vizir, et en mit un autre à sa place : néanmoins, » parce que d'ailleurs il était content des services du déposé, il lui » dit de choisir dans ses états un endroit tel qu'il lui plairait, pour » y jouir le reste de ses jours, avec sa famille, des bienfaits qu'il » avait reçus de lui jusque alors. Le vizir lui répondit : *Je n'ai pas* » *besoin de tous les biens dont votre majesté m'a comblé ; je la* » *supplie de les reprendre ; et si elle a encore quelque bonté pour* » *moi, je ne lui demande pas un lieu qui soit habité, je lui demande* » *avec instance de m'accorder quelque village désert que je puisse* » *repeupler et rétablir avec mes gens, par mon travail, mes soins* » *et mon industrie*. Le roi donna ordre qu'on cherchât quelques villages tels qu'il les demandait ; mais, après une grande recherche, » ceux qui en avaient eu la commission vinrent lui rapporter qu'ils » n'en avaient pas trouvé un seul. Le roi le dit au vizir déposé, qui » lui dit : *Je savais fort bien qu'il n'y avait pas un seul endroit ruiné* » *dans tous les pays dont le soin m'avait été confié. Ce que j'en ai* » *fait a été afin que votre majesté sût elle-même en quel état je les* » *lui rends, et qu'elle en charge un autre qui puisse lui en rendre* » *un aussi bon compte.* » Galland, *Bons mots des Orientaux*.

Indiens; mais je me contente d'en ajouter un second. (Il n'est pas, je crois, nécessaire d'avertir que les écrivains orientaux sont dans l'usage de personnifier des êtres que nous n'oserions animer) : ce sont donc trois contes personnifiés qui causent entre eux. Ma foi, dit l'un, il n'y a qu'heur et malheur dans ce monde. Chacun nous méprise; et jusqu'à la plus frivole odalisque, personne ne nous croit. Que ne nous sommes-nous appelés *histoire!* Sous ce nom, ajoute le second, les savans nous auraient consultés avec respect et confiance. Vraiment, répond le troisième, si Visthnou, Brama ou Mahomet m'eussent fait, et que j'eusse porté le nom de *religion*, je n'en serais pas moins un conte absurde, et cependant la terre m'adorerait en tremblant; parmi les têtes les plus fortes, peut-être n'en est-il aucune qui pût assurer qu'elle ne m'eût pas cru. Ces exemples feraient, je crois, sentir que la forme du gouvernement à laquelle les nations de l'Orient doivent tant d'ingénieuses allégories, a, dans ces mêmes nations, dû occasionner une grande disette d'historiens. En effet, le genre de l'histoire, qui suppose sans doute beaucoup d'esprit, n'en exige cependant pas davantage que tout autre genre d'écrire. Pourquoi donc, entre les écrivains, les bons historiens sont-ils si rares? C'est que, pour s'illustrer en ce genre, il faut naître non-seulement dans l'heureux concours de circonstances propres à former un grand homme, mais encore dans les pays où l'on puisse impunément pratiquer la vertu et dire la vérité. Or, le despotisme s'y oppose et ferme la bouche aux historiens (1), si sa puissance n'est,

(1) Si, dans ces pays, l'historien ne peut, sans s'exposer à de grands dangers, nommer les traîtres qui, dans les siècles précédens, ont quelquefois vendu leur patrie; s'il est forcé de sacrifier ainsi la vérité à la vanité de descendans souvent aussi coupables que leurs ancêtres; comment, en ces pays, un ministre ferait-il le bien public?

à cet égard, enchaînée par quelque préjugé, quelque superstition ou quelque établissement particulier. Tel est à la Chine l'établissement d'un tribunal d'histoire; tribunal également sourd jusqu'à présent aux prières comme aux menaces des rois (1).

Ce que je dis de l'histoire, je le dis de l'éloquence. Si l'Italie fut si féconde en orateurs, ce n'est pas, comme l'a soutenu la savante imbécillité de quelques pédans de collége, que le sol de Rome fût plus propre que celui de Lisbonne ou de Constantinople à produire de grands orateurs. Rome perdit au même instant son éloquence et sa liberté : cependant nul accident arrivé à la terre n'avait, sous les empereurs, changé le climat de Rome. A quoi donc attribuer la disette d'orateurs où se trouvèrent alors les Romains, si ce n'est à des causes morales, c'est-à-dire, aux changemens arri-

Quels obstacles ne mettraient point à ses projets des gens puissans, infiniment plus intéressés à la prolongation d'un abus qu'à la réputation de leurs pères? Comment, dans ces gouvernemens, oser demander des vertus à un citoyen? oser déclamer contre la méchanceté des hommes? Ce ne sont point les hommes qui sont méchans, c'est la législation qui les rend tels, en punissant quiconque fait le bien et dit la vérité.

(1) Le tribunal d'histoire, dit Fréret, est composé de deux sortes d'historiens. Les uns sont chargés d'écrire ce qui se passe au dehors du palais, c'est-à-dire, tout ce qui concerne les affaires générales; et les autres, tout ce qui se passe et se dit au dedans, c'est-à-dire, toutes les actions et les discours du prince, des ministres et des officiers. Chacun des membres de ce tribunal écrit sur une feuille tout ce qu'il a appris. Il la signe et la jette, sans la communiquer à ses confrères, dans un grand tronc placé au milieu de la salle où l'on s'assemble. Pour faire connaître l'esprit de ce tribunal, Fréret rapporte qu'un nommé T-sou-i-chong fit assassiner T-chouang-chong, dont il était le général (c'était pour se venger de l'affront que ce prince lui avait fait en lui enlevant sa femme). Le tribunal de l'histoire fit dresser une relation de cet événement, et la mit dans ses archives. Le général en ayant été informé, destitua le président, le condamna à mort, supprima la relation, et nomma un autre président. A peine celui-ci fut-il en place, qu'il fit faire de nouveaux mémoires de cet événement pour remplacer la perte

vés dans la forme de leur gouvernement? Qui doute qu'en forçant les orateurs à s'exercer sur de petits sujets (1), le despotisme n'ait tari les sources de l'éloquence? Sa force consiste principalement dans la grandeur des sujets qu'elle traite. Supposons qu'il fallût autant d'esprit pour écrire le panégyrique de Trajan, que pour composer les Catilinaires : dans cette hypothèse même, je dis que par le choix de son sujet, Pline serait resté fort inférieur à Cicéron. Ce dernier ayant à tirer les Romains de l'assoupissement où Catilina voulait les surprendre, avait à réveiller en eux les passions de la haine et de la vengeance : et comment un sujet si intéressant pour les maîtres du monde n'aurait-il pas fait déférer à Cicéron la palme de l'éloquence?

des premiers. Le général, instruit de cette hardiesse, cassa le tribunal, et en fit périr tous les membres. Aussitôt l'empire fut inondé d'écrits publics, où la conduite du général était peinte avec les couleurs les plus noires. Il craignit une sédition; il rétablit le tribunal de l'histoire.

Les annales de la dynastie des Tang rapportent un autre fait à ce sujet. Ta-i-t-song, second empereur de la dynastie des Tang, demanda un jour au président de ce même tribunal qu'il lui fît voir les mémoires destinés pour l'histoire de son règne. « Seigneur, » lui dit le président, songez que nous rendons un compte exact » des vices et des vertus des souverains; que nous cesserions d'être » libres si vous persistiez dans votre demande.... Eh quoi! lui » répondit l'empereur, vous qui me devez ce que vous êtes, vous » qui m'étiez si attaché, voudriez-vous instruire la postérité de » mes fautes, si j'en commettais?... Il ne serait pas, reprit le pré- » sident, en mon pouvoir de les cacher. Ce serait avec douleur que » je les écrirais; mais tel est le devoir de mon emploi, qu'il m'oblige » même d'instruire la postérité de la conversation que vous avez » aujourd'hui avec moi. »

(1) L'air de liberté que Tacite respira dans sa première jeunesse, sous le règne de Vespasien, donna du ressort à son âme. « Il devint, » dit l'abbé de La Bletterie, un homme de génie; et il n'eût été qu'un » homme d'esprit s'il fût entré dans le monde sous le règne de » Néron. »

Qu'on examine à quoi tiennent les reproches de barbarie et de stupidité que les Grecs, les Romains et tous les Européens ont toujours faits aux peuples de l'Orient; on verra que les nations n'ayant jamais donné le nom d'esprit qu'à l'assemblage des idées qui leur étaient utiles, et le despotisme ayant interdit dans presque toute l'Asie l'étude de la morale, de la métaphysique, de la jurisprudence, de la politique, enfin de toutes les sciences intéressantes pour l'humanité, les Orientaux doivent, en conséquence, être traités de barbares, de stupides, par les peuples éclairés de l'Europe, et devenir éternellement le mépris des nations libres et de la postérité.

CHAPITRE XXX.

De la supériorité que certains peuples ont eue dans divers genres de sciences.

La position physique de la Grèce est toujours la même: pourquoi les Grecs d'aujourd'hui sont-ils si différens des Grecs d'autrefois? C'est que la forme de leur gouvernement a changé; c'est que, semblable à l'eau qui prend la forme de tous les vases dans lesquels on la verse, le caractère des nations est susceptible de toutes sortes de formes; c'est qu'en tous les pays, le génie du gouvernement fait le génie des nations (1). Or, sous la

(1) Rien, en général, de plus ridicule et de plus faux que les portraits qu'on fait du caractère des peuples divers. Les uns peignent leur nation d'après leur société, et la font, en conséquence, ou triste, ou gaie, ou grossière, ou spirituelle. Il me semble entendre des minimes auxquels on demande quel est, en fait de cuisine, le goût français, et qui répondent qu'en France on mange tout à l'huile. D'autres copient ce que mille écrivains ont dit avant eux; jamais ils n'ont examiné le changement que doivent nécessairement

forme de république, quelle contrée devait être plus féconde que la Grèce en capitaines, en politiques et en héros? Sans parler des hommes d'état, quels philosophes ne devait point produire un pays où la philosophie était si honorée; où le vainqueur de la Grèce, le roi Philippe, écrivait à Aristote: « Ce n'est point de » m'avoir donné un fils que je rends grâces aux dieux; » c'est de l'avoir fait naître de votre vivant. Je vous » charge de son éducation; j'espère que vous le ren- » drez digne de vous et de moi. » Quelle lettre plus flatteuse encore pour ce philosophe que celle d'Alexandre, du maître de la terre, qui, sur les débris du trône

apporter, dans le caractère d'une nation, les changemens arrivés dans son administration et dans ses mœurs. On a dit que les Français étaient gais; ils le répéteront jusqu'à l'éternité. Ils n'aperçoivent pas que le malheur des temps ayant forcé les princes à mettre des impôts considérables sur les campagnes, la nation française ne peut être gaie, puisque la classe des paysans, qui compose à elle seule les deux tiers de la nation, est dans le besoin, et que le besoin n'est jamais gai; qu'à l'égard même des villes, la nécessité où, dit-on, se trouvait la police de payer, les jours gras, une partie des mascarades de la porte Saint-Antoine, n'est point une preuve de la gaîté de l'artisan et du bourgeois; que l'espionnage peut être utile à la sûreté de Paris, mais que, poussé un peu trop loin, il répand dans les esprits une méfiance absolument contraire à la joie, par l'abus qu'en ont pu faire quelques-uns de ceux qui en ont été chargés; que la jeunesse, en s'interdisant le cabaret, a perdu une partie de cette gaîté qui souvent a besoin d'être animée par le vin; et qu'enfin la bonne compagnie, en excluant la grosse joie de ses assemblées, en a banni la véritable. Aussi la plupart des étrangers trouvent-ils, à cet égard, beaucoup de différence entre le caractère de notre nation et celui qu'on lui donne. Si la gaîté habite quelque part en France, c'est certainement les jours de fête aux Porcherons ou sur les boulevards: le peuple y est trop sage pour pouvoir être regardé comme un peuple gai. La joie est toujours un peu licencieuse. D'ailleurs, la gaîté suppose l'aisance, et le signe de l'aisance d'un peuple est ce que certaines gens appellent son insolence, c'est-à-dire, la connaissance qu'un peuple a des droits de l'humanité, et de ce que l'homme doit à l'homme: connaissance toujours interdite à la pauvreté timide et découragée. L'aisance défend ses droits, l'indigence les cède.

de Cyrus, lui écrit : « J'apprends que tu publies tes » traités acroamatiques. Quelle supériorité me reste-t-il » maintenant sur les autres hommes? Les hautes sciences » que tu m'as enseignées vont devenir communes; et » tu savais cependant que j'aime encore mieux surpasser » les hommes par la science des choses sublimes, que » par la puissance. Adieu. »

Ce n'était pas dans le seul Aristote qu'on honorait la philosophie. On sait que Ptolomée, roi d'Égypte, traita Zénon en souverain, et députa vers lui des ambassadeurs; que les Athéniens élevèrent à ce philosophe un mausolée construit aux dépens du public; qu'avant la mort de ce même Zénon, Antigonus, roi de Macédoine, lui écrivit : « Si la fortune m'a élevé à la plus » haute place, si je vous surpasse en grandeur, je re- » connais que vous me surpassez en science et en vertu. » Venez donc à ma cour; vous y serez utile, non-seu- » lement à un grand roi, mais encore à toute la nation » macédonienne. Vous savez quel est sur les peuples le » pouvoir de l'exemple : imitateurs serviles de nos » vertus, qui les inspire aux princes, en donne aux » peuples. Adieu. » Zénon lui répondit : « J'applaudis à » la noble ardeur qui vous anime; au milieu du faste, » de la pompe et des plaisirs qui environnent les rois, » il est beau de désirer encore la science et la vertu. » Mon grand âge et la faiblesse de ma santé ne me per- » mettent point de me rendre près de vous; mais je » vous envoie deux de mes disciples. Prêtez l'oreille à » leurs instructions : si vous les écoutez, ils vous ouvri- » ront la route de la sagesse et du véritable bonheur. » Adieu. »

Au reste, ce n'était point à la seule philosophie, c'était à tous les arts que les Grecs rendaient de pareils hommages. Un poète était si précieux à la Grèce, que, sous peine de mort et par une loi expresse, Athènes

leur défendait de s'embarquer (1). Les Lacédémoniens, que certains auteurs ont pris plaisir à nous peindre comme des hommes vertueux, mais plus grossiers que spirituels, n'étaient pas moins sensibles que les autres Grecs (2) aux beautés des arts et des sciences. Passionnés pour la poésie, ils attirent chez eux Archiloque, Xénodame, Xénocrite, Polymneste, Sacados, Périclite, Phrynis, Timothée (3) : pleins d'estime pour les poésies de Terpandre, de Spendon et d'Alcman, il était défendu à tout esclave de les chanter; c'était selon eux profaner les choses divines. Non moins habile dans l'art de raisonner que dans l'art de peindre ses pensées en vers, « Quiconque, dit Platon, converse avec un » Lacédémonien, fût-ce le dernier de tous, peut lui » trouver l'abord grossier : mais, s'il entre en matière, » il verra ce même homme s'énoncer avec une dignité, » une précision, une finesse, qui rendront ses paroles » comme autant de traits perçans. Tout autre Grec ne » paraîtra près de lui qu'un enfant qui bégaie. » Aussi leur apprenait-on, dès la première jeunesse, à parler avec élégance et pureté : on voulait qu'à la vérité des pensées ils joignissent les grâces et la finesse de l'expres-

(1) Un poète est, aux îles Mariannes, regardé comme un homme merveilleux. Ce titre seul le rend respectable à la nation.

(2) A la vérité, ils avaient en horreur toute poésie propre à amollir le courage. Ils chassèrent Archiloque de Sparte pour avoir dit, en vers, qu'il était plus sage de fuir que de périr les armes à la main. Cet exil n'était pas l'effet de leur indifférence pour la poésie, mais de leur amour pour la vertu. Les soins que se donna Lycurgue pour recueillir les ouvrages d'Homère, la statue du Ris qu'il fit élever au milieu de Sparte, et les lois qu'il donna aux Lacédémoniens, prouvent que le dessein de ce grand homme n'était pas d'en faire un peuple grossier.

(3) Les Lacédémoniens, Cynethon, Dionysodote, Areus, et Chilon, l'un des sept sages, s'étaient distingués par le talent des vers. La poésie lacédémonienne, dit Plutarque, simple, mâle, énergique, était pleine de ces traits de feu propres à porter dans les âmes l'ardeur et le courage.

sion ; que leurs réponses, toujours courtes et justes, fussent pleines de sel et d'agrément. Ceux qui, par précipitation ou par lenteur d'esprit, répondaient mal, ou ne répondaient rien, étaient châtiés sur-le-champ. Un mauvais raisonnement était puni à Sparte comme le serait ailleurs une mauvaise conduite : aussi rien n'en imposait à la raison de ce peuple. Un Lacédémonien, exempt dès le berceau des caprices et des humeurs de l'enfance, était dans sa jeunesse affranchi de toute crainte ; il marchait avec assurance dans les solitudes et les ténèbres : moins superstitieux que les autres Grecs, les Spartiates citaient leur religion au tribunal de la raison.

Or, comment les sciences et les arts n'auraient-ils pas jeté le plus grand éclat dans un pays tel que la Grèce, où on leur rendait un hommage si général et si constant ? Je dis constant, pour prévenir l'objection de ceux qui prétendent, comme l'abbé Dubos, que, dans certains siècles tels que ceux d'Auguste et de Louis XIV, certains vents amènent les grands hommes comme des volées d'oiseaux rares. On allègue, en faveur de ce sentiment, les peines que se sont vainement données quelques souverains (1) pour ranimer chez eux les sciences et les arts. Si les efforts de ces princes ont été inutiles, c'est, répondrai-je, parce qu'ils n'ont pas été constans. Après quelques siècles d'ignorance, le terrain des arts et des sciences est quelquefois si sauvage et si inculte, qu'il ne peut produire de vraiment grands hommes, qu'après avoir auparavant été

(1) Les souverains sont sujets à penser que, d'un mot et par une loi, ils peuvent tout à coup changer l'esprit d'une nation ; faire, par exemple, d'un peuple lâche et paresseux, un peuple actif et courageux. Ils ignorent que, dans les états, les maladies lentes à se former ne se dissipent qu'avec lenteur ; et que, dans le corps politique comme dans le corps humain, l'impatience du prince et du malade s'oppose souvent à la guérison.

défriché par plusieurs générations de savans. Tel était le siècle de Louis XIV, dont les grands hommes ont dû leur supériorité aux savans qui les avaient précédés dans la carrière des sciences et des arts : carrière où ces mêmes savans n'avaient pénétré que soutenus de la faveur de nos rois, comme le prouvent et les lettres patentes du 10 mai 1543, où François I[er] fait *les plus expresses défenses d'user de médisance et d'invectives contre Aristote* (1), et les vers que Charles IX adresse à Ronsard (2).

Je n'ajouterai qu'un mot à ce que je viens de dire : c'est qu'assez semblables à ces artifices qui, rapidement élancés dans les airs, les parsèment d'étoiles, éclairent un instant l'horizon, s'évanouissent et laissent la nature dans une nuit plus profonde, les arts et les sciences ne font, dans une infinité de pays, que luire, disparaître, et les abandonner aux ténèbres de l'ignorance. Les siècles les plus féconds en grands hommes sont presque toujours suivis d'un siècle où les sciences et les arts sont moins heureusement cultivés. Pour en connaître la cause, ce n'est point au physique qu'il

(1) Dans les plus beaux siècles de l'Église, les uns ont élevé les livres d'Aristote à la dignité du texte divin, et les autres ont mis son portrait en regard avec celui de Jésus-Christ ; quelques-uns ont avancé, dans des thèses imprimées, que, sans Aristote, la religion eût manqué de ses principaux éclaircissemens. On lui immola plusieurs critiques, et entre autres Ramus : ce philosophe ayant fait imprimer un ouvrage sous le titre de *Censure d'Aristote*, tous les vieux docteurs, qui, ignorans par état, et opiniâtres par ignorance, se voyaient pour ainsi dire chassés de leur patrimoine, cabalèrent contre Ramus, et le firent exiler.

(2) Voici les vers que le monarque écrivait au poète :

L'art de faire des vers, dût-on s'en indigner,
Doit être à plus haut prix que celui de régner :
Ta lyre, qui ravit par de si doux accords,
T'asservit les esprits dont je n'ai que les corps ;
Elle t'en rend le maître, et te sait introduire
Où le plus fier tyran ne peut avoir d'empire.

faut avoir recours; le moral suffit pour nous la découvrir. En effet, si l'admiration est toujours l'effet de la surprise, plus les grands hommes sont multipliés dans une nation, moins on les estime, moins on excite en eux le sentiment de l'émulation, moins ils font d'efforts pour atteindre à la perfection, et plus ils en restent éloignés. Après un tel siècle, il faut souvent le fumier de plusieurs siècles d'ignorance pour rendre de nouveau un pays fertile en grands hommes.

Il paraît donc que c'est uniquement aux causes morales qu'on peut, dans les sciences et dans les arts, attribuer la supériorité de certains peuples sur les autres, et qu'il n'est point de nations privilégiées en vertu, en esprit, en courage. La nature, à cet égard, n'a point fait un partage inégal de ses dons. En effet, si la force plus ou moins grande de l'esprit dépendait de la différente température des pays divers, il serait impossible, vu l'ancienneté du monde, que la nation à cet égard la plus favorisée n'eut, par des progrès multipliés, acquis une grande supériorité sur toutes les autres. Or, l'estime qu'en fait d'esprit ont tour à tour obtenue les différentes nations, le mépris où elles sont successivement tombées, prouvent le peu d'influence des climats sur leurs esprits. J'ajouterai même que, si le lieu de la naissance décidait de l'étendue de nos lumières, les causes morales ne pourraient nous donner en ce genre une explication aussi simple et aussi naturelle des phénomènes qui dépendraient du physique. Sur quoi j'observerai que, s'il n'est aucun peuple auquel la terre particulière de son pays et les petites différences qu'elle doit produire dans son organisation ayent jusqu'à présent donné aucune supériorité constante sur les autres peuples, on pourrait du moins soupçonner que les petites différences qui peuvent se trouver dans l'organisation des particuliers qui com-

posent une nation, n'ont pas une influence plus sensible sur leurs esprits (1). Tout concourt à prouver la vérité de cette proposition. Il semble qu'en ce genre les problèmes les plus compliqués ne se présentent à l'esprit que pour se résoudre par l'application des principes que j'ai établis.

Pourquoi les hommes médiocres reprochent-ils une conduite extraordinaire à presque tous les hommes illustres? C'est que le génie n'est point un don de la nature, et qu'un homme qui prend un genre de vie à peu près semblable à celui des autres, n'a qu'un esprit à peu près pareil au leur; c'est que, dans un homme, le génie suppose une vie studieuse et appliquée, et qu'une vie si différente de la vie commune paraîtra toujours ridicule. Pourquoi l'esprit, dit-on, est-il plus commun dans ce siècle que dans le siècle précédent? et pourquoi le génie y est-il plus rare? Pourquoi, comme dit Pythagore, voit-on tant de gens prendre le thyrse, et si peu qui soient animés de l'esprit du Dieu qui le porte? c'est que les gens de lettres, trop souvent arrachés de leur cabinet par le besoin, sont forcés de se jeter dans le monde : ils y répandent des lumières, ils y forment des gens d'esprit; mais ils y perdent nécessairement un temps qu'ils eussent, dans la solitude et la méditation, employé à donner plus d'étendue à leur génie. L'homme de lettres est comme un corps qui, poussé rapidement entre d'autres corps, perd, en les heurtant, toute la force qu'il leur communique.

(1) Si l'on ne peut, à la rigueur, démontrer que la différence de l'organisation n'influe en rien sur l'esprit des hommes que j'appelle communément bien organisés, du moins peut-on assurer que cette influence est si légère, qu'on peut la considérer comme ces quantités peu importantes qu'on néglige dans les calculs algébriques, et qu'enfin on explique très-bien, par les causes morales, ce qu'on a jusqu'à présent attribué au physique, et qu'on n'a pu expliquer par cette cause.

Ce sont les causes morales qui nous donnent l'explication de tous les divers phénomènes de l'esprit, et qui nous apprennent que, semblable aux parties de feu qui, renfermées dans la poudre, restent sans action, si nulle étincelle ne les développe, l'esprit reste sans action, s'il n'est mis en mouvement par les passions; que ce sont les passions qui d'un stupide font souvent un homme d'esprit, et que nous devons tout à l'éducation.

Si, comme on le prétend, le génie, par exemple, était un don de la nature; parmi les gens chargés de certains emplois, ou parmi ceux qui naissent ou qui ont long-temps vécu dans la province, pourquoi n'en serait-il aucun qui excellât dans les arts tels que la poésie, la musique et la peinture? Pourquoi le don du génie ne suppléerait-il pas, et dans les gens chargés d'emploi, à la perte de quelques instans qu'exige l'exercice de certaines places; et dans les gens de province, à l'entretien d'un petit nombre de gens instruits, que l'on ne rencontre que dans la capitale? Pourquoi le grand homme n'aurait-il proprement de génie que dans le genre auquel il s'est long-temps appliqué? Ne sent-on pas que si cet homme ne conserve pas en d'autres genres la même supériorité, c'est que, dans un art dont il n'a pas fait l'objet de ses méditations, l'homme de génie n'a d'autre avantage sur les autres hommes que l'habitude de l'application et la méthode d'étudier? Par quelle raison, enfin, entre les grands hommes, les grands ministres sont-ils les hommes les plus rares? C'est qu'à la multitude de circonstances dont le concours est absolument nécessaire pour former un grand génie, il faut encore unir le concours de circonstances propres à élever cet homme de génie au ministère. Or, la réunion de ces deux concours de circonstances, extrêmement rare chez tous les peuples, est presque

impossible dans les pays où le mérite seul n'élève point aux premières places. C'est pourquoi, si l'on en excepte les Xénophon, les Scipion, les Confucius, les César, les Annibal, les Lycurgue, et peut-être, dans l'univers, une cinquantaine d'hommes d'état dont l'esprit pourrait réellement subir l'examen le plus rigoureux, tous les autres, et même quelques-uns des plus célèbres dans l'histoire et dont les actions ont jeté le plus grand éclat, n'ont été, quelque éloge qu'on donne à l'étendue de leurs lumières, que des esprits très-communs. C'est à la force de leur caractère (1), plus qu'à celle de leur esprit, qu'ils doivent leur célébrité. Le peu de progrès de la législation, la médiocrité des ouvrages divers et presque inconnus qu'ont laissés les Auguste, les Tibère, les Titus, les Antonin, les Adrien, les Maurice et les Charles-Quint, et qu'ils ont composés dans le genre même où ils devaient exceller, ne prouvent que trop cette opinion.

La conclusion générale de ce discours, c'est que le génie est commun, et les circonstances propres à le développer très-rares. Si l'on peut comparer le profane avec le sacré, on peut dire qu'en ce genre il est beaucoup d'appelés et peu d'élus.

L'inégalité d'esprit qu'on remarque entre les hommes dépend donc, et du gouvernement sous lequel ils vivent, et du siècle plus ou moins heureux où ils nais-

(1) Les caractères forts, et par cette raison souvent injustes, sont, en matière de politique, encore plus propres aux grandes choses, que de grands esprits sans caractère. Il faut, dit César, plutôt exécuter que consulter les entreprises hardies. Cependant, ces grands caractères sont plus communs que les grands esprits. Une grande passion, qui suffit pour former un grand caractère, n'est encore qu'un moyen d'acquérir un grand esprit. Aussi, entre trois ou quatre cents ministres ou rois, trouve-t-on ordinairement un grand caractère, lorsque entre deux ou trois mille on n'est pas toujours sûr de trouver un grand esprit; supposé qu'il n'y ait d'autres génies vraiment législatifs que ceux de Minos, de Confucius, de Lycurgue, etc.

sent, et de l'éducation meilleure ou moins bonne qu'ils reçoivent, et du désir plus ou moins vif qu'ils ont de se distinguer, et enfin des idées plus ou moins grandes ou fécondes dont ils font l'objet de leurs méditations.

L'homme de génie n'est donc que le produit des circonstances dans lesquelles cet homme s'est trouvé (1).

(1) L'opinion que j'avance, consolante pour la vanité de la plupart des hommes, en devrait être favorablement accueillie. Selon mes principes, ce n'est point à la cause humiliante d'une organisation moins parfaite qu'ils doivent attribuer la médiocrité de leur esprit, mais à l'éducation qu'ils ont reçue, ainsi qu'aux circonstances dans lesquelles ils se sont trouvés. Tout homme médiocre, conformément à mes principes, est en droit de penser que, s'il eût été plus favorisé de la fortune, s'il fût né dans un certain siècle, un certain pays, il eût été lui-même semblable aux grands hommes dont il est forcé d'admirer le génie. Cependant, quelque favorable que soit cette opinion à la médiocrité de la plupart des hommes, elle doit déplaire généralement, parce qu'il n'est point d'homme qui se croie un homme médiocre, et qu'il n'est point de stupide qui, tous les jours, ne remercie avec complaisance la nature du soin particulier qu'elle a pris de son organisation. En conséquence, il n'est presque point d'hommes qui ne doivent traiter de paradoxes, des principes qui choquent ouvertement leurs prétentions. Toute vérité qui blesse l'orgueil, lutte long-temps contre ce sentiment, avant que d'en pouvoir triompher. On n'est juste que lorsqu'on a intérêt de l'être. Si le bourgeois exagère moins les avantages de la naissance que le grand seigneur, s'il en apprécie mieux la valeur, ce n'est pas qu'il soit plus sensé : ses inférieurs n'ont que trop souvent à se plaindre de la sotte hauteur dont il accuse les grands seigneurs : la justesse de son jugement n'est donc qu'un effet de sa vanité : c'est que, dans ce cas particulier, il a intérêt d'être raisonnable. J'ajouterai à ce que je viens de dire, que les principes ci-dessus établis, en les supposant vrais, trouveront encore des contradicteurs dans tous ceux qui ne les peuvent admettre sans abandonner d'anciens préjugés. Parvenus à un certain âge, la paresse nous irrite contre toute idée neuve qui nous impose la fatigue de l'examen. Une opinion nouvelle ne trouve des partisans que parmi ceux des gens d'esprit qui, trop jeunes encore pour avoir arrêté leurs idées, avoir senti l'aiguillon de l'envie, saisissent avidement le vrai partout où ils l'aperçoivent. Eux seuls, comme je l'ai déjà dit, rendent témoignage à la vérité, la présentent, la font percer et l'établissent dans le monde ; c'est d'eux seuls qu'un philosophe peut attendre quelque éloge : la plupart des autres sont des juges corrompus par la paresse ou par l'envie.

Aussi tout l'art de l'éducation consiste à placer les jeunes gens dans un concours de circonstances propres à développer en eux le germe de l'esprit et de la vertu. L'amour du paradoxe ne m'a point conduit à cette conclusion, mais le seul désir du bonheur des hommes. J'ai senti, et ce qu'une bonne éducation répandrait de lumières, de vertus, et par conséquent de bonheur dans la société; et combien la persuasion où l'on est que le génie et la vertu sont de purs dons de la nature, s'opposait aux progrès de la science et de l'éducation, et favorisait à cet égard la paresse et la négligence. C'est dans cette vue, qu'examinant ce que pouvaient sur nous la nature et l'éducation, je me suis aperçu que l'éducation nous faisait ce que nous sommes; en conséquence, j'ai cru qu'il était du devoir d'un citoyen d'annoncer une vérité propre à réveiller l'attention sur les moyens de perfectionner cette même éducation. Et c'est pour jeter encore plus de jour sur une matière aussi importante, que je tâcherai, dans le Discours suivant, de fixer d'une manière précise les idées différentes qu'on doit attacher aux divers noms donnés à l'esprit.

DISCOURS QUATRIÈME.

DES DIFFÉRENS NOMS DONNÉS A L'ESPRIT.

CHAPITRE PREMIER.

Du génie.

Beaucoup d'auteurs ont écrit sur le génie : la plupart l'ont considéré comme un feu, une inspiration, un enthousiasme divin, et l'on a pris ces métaphores pour des définitions.

Quelque vagues que soient ces espèces de définitions, la même raison cependant qui nous fait dire que le feu est chaud, et mettre au nombre de ses propriétés l'effet qu'il produit sur nous, a dû faire donner le nom de *feu* à toutes les idées et aux sentimens propres à remuer nos passions, et à les allumer vivement en nous.

Peu d'hommes ont senti que ces métaphores applicables à certaines espèces de génie, tel que celui de la poésie ou de l'éloquence, ne l'étaient point à des génies de réflexion, tels que ceux de Locke et de Newton.

Pour avoir une définition exacte du mot *génie*, et généralement de tous les noms divers donnés à l'esprit, il faut s'élever à des idées plus générales, et, pour cet effet, prêter une oreille extrêmement attentive aux jugemens du public.

Le public place également au rang des génies les Descartes, les Newton, les Locke, les Montesquieu, les Corneille, les Molière, etc. Le nom de *génies*, qu'il donne à des hommes si différens, suppose donc une qualité commune qui caractérise en eux le génie.

Pour reconnaître cette qualité, remontons jusqu'à l'étymologie du mot *génie*, puisque c'est communément dans ces étymologies que le public manifeste le plus clairement les idées qu'il attache aux mots.

Celui de *génie* dérive de *gignere*, *gigno*, *j'enfante*, *je produis*; il suppose toujours *invention* : et cette qualité est la seule qui appartienne à tous les génies différens.

Les inventions ou les découvertes sont de deux espèces. Il en est que nous devons au hasard; telles sont la boussole, la poudre à canon, et généralement presque toutes les découvertes que nous avons faites dans les arts.

Il en est d'autres que nous devons au génie : et par ce mot de découverte, on doit alors entendre une nouvelle combinaison, un rapport nouveau aperçu entre certains objets ou certaines idées. On obtient le titre d'homme de génie, si les idées qui résultent de ce rapport forment un grand ensemble, sont fécondes en vérités et intéressantes pour l'humanité (1). Or, c'est le hasard qui choisit presque toujours pour nous les sujets de nos méditations. Il a donc plus de part qu'on n'imagine aux succès des grands hommes, puisqu'il leur fournit les sujets plus ou moins intéressans qu'ils traitent, et que c'est ce même hasard qui les fait naître dans un moment où ces grands hommes peuvent faire époque.

Pour éclaircir ce mot *époque*, il faut observer que tout inventeur dans un art ou une science qu'il tire, pour ainsi dire, du berceau, est toujours surpassé par l'homme d'esprit qui le suit dans la même carrière, et

(1) Le neuf et le singulier, dans les idées, ne suffit pas pour mériter le titre de génie; il faut, de plus, que ces idées neuves soient ou belles, ou générales, ou extrêmement intéressantes : c'est en ce point que l'ouvrage de génie diffère de l'ouvrage original, principalement caractérisé par la singularité.

ce second par un troisième, ainsi de suite, jusqu'à ce que cet art ait fait de certains progrès. En est-on au point où ce même art peut recevoir le dernier degré de perfection, ou du moins le degré nécessaire pour en constater la perfection chez un peuple : alors celui qui la lui donne obtient le titre de génie sans avoir quelquefois avancé cet art dans une proportion plus grande que ne l'ont fait ceux qui l'ont précédé. Il ne suffit donc pas d'avoir du génie pour en avoir le titre.

Depuis les tragédies de la Passion jusqu'aux poëtes Hardy et Rotrou, et jusqu'à la Mariamne de Tristan, le théâtre français acquiert successivement une infinité de degrés de perfection. Corneille naît dans un moment où la perfection qu'il ajoute à cet art doit faire époque; Corneille est un génie (1).

Je ne prétends nullement, par cette observation, diminuer la gloire de ce grand poëte, mais prouver seulement que la loi de continuité est toujours exactement observée, et qu'il n'y a point de sauts dans la nature (2). Aussi peut-on appliquer aux sciences l'observation faite sur l'art dramatique.

Kepler trouve la loi dans laquelle les corps doivent

(1) Ce n'est pas que la tragédie ne fût encore, du temps de Corneille, susceptible de nouvelles perfections. Racine a prouvé qu'on pouvait écrire avec plus d'élégance; Crébillon, qu'on pouvait y porter plus de chaleur; et Voltaire eût, sans contredit, fait voir qu'on pouvait y mettre plus de pompe et de spectacle, si le théâtre, toujours couvert de spectateurs, ne se fût pas absolument opposé à ce genre de beauté si connu des Grecs.

(2) Il est en ce genre mille sources d'illusions. Un homme sait parfaitement une langue étrangère : c'est, si l'on veut, l'espagnol. Si les écrivains espagnols nous sont alors supérieurs dans le genre dramatique, l'auteur français, qui profitera de la lecture de leurs ouvrages, ne surpassât-il que de peu ses modèles, doit paraître un homme extraordinaire à des compatriotes ignorans. On ne doutera pas qu'il n'ait porté cet art à ce haut degré de perfection auquel il serait impossible que l'esprit humain pût d'abord l'élever.

peser les uns sur les autres; Newton, par l'application heureuse qu'un calcul très-ingénieux lui permet d'en faire au système céleste, assure l'existence de cette loi : Newton fait époque, il est mis au rang des génies.

Aristote, Gassendi, Montaigne, entrevoient confusément que c'est à nos sensations que nous devons toutes nos idées : Locke éclaircit, approfondit ce principe, en constate la vérité par une infinité d'applications, et Locke est un génie.

Il est impossible qu'un grand homme ne soit toujours annoncé par un autre grand homme (1). Les ouvrages du génie sont semblables à quelques-uns de ces superbes monumens de l'antiquité, qui, exécutés par plusieurs générations de rois, portent le nom de celui qui les achève.

Mais si le hasard, c'est-à-dire, l'enchaînement des effets dont nous ignorons les causes, a tant de part à la gloire des hommes illustres dans les arts et dans les sciences, s'il détermine l'instant dans lequel ils doivent naître pour faire époque et recevoir le nom de génie, quelle influence plus grande encore ce même hasard n'a-t-il pas sur la réputation des hommes d'état !

César et Mahomet ont rempli la terre de leur renommée. Le dernier est, dans la moitié de l'univers, respecté comme l'ami de Dieu ; dans l'autre, il est honoré comme un grand génie : cependant ce Mahomet, simple courtier d'Arabie, sans lettres, sans éducation, et dupe lui-même en partie du fanatisme qu'il inspirait, avait

(1) Je pourrais même dire, accompagné de quelques grands hommes. Quiconque se plaît à considérer l'esprit humain, voit, dans chaque siècle, cinq ou six hommes d'esprit tourner autour de la découverte que fait l'homme de génie. Si l'honneur en reste à ce dernier, c'est que cette découverte est, entre ses mains, plus féconde que dans les mains de tout autre; et qu'enfin on voit toujours, à la manière différente dont les hommes tirent parti d'un principe ou d'une découverte, à qui ce principe ou cette découverte appartient.

été forcé, pour composer le médiocre et ridicule ouvrage nommé Alcoran, d'avoir recours à quelques moines grecs. Or, comment dans un tel homme ne pas reconnaître l'ouvrage du hasard, qui le place dans les temps et les circonstances où devait s'opérer la révolution à laquelle cet homme hardi ne fit guère que prêter son nom?

Qui doute que ce même hasard, si favorable à Mahomet, n'ait aussi contribué à la gloire de César? Non que je prétende rien retrancher des louanges dues à ce héros : mais enfin Sylla avait comme lui asservi les Romains. Les faits de guerre ne sont jamais assez circonstanciés dans l'histoire pour juger si César était réellement supérieur à Sertorius ou à quelque autre capitaine semblable. S'il est le seul des Romains qu'on ait comparé au vainqueur de Darius, c'est que tous deux asservirent un grand nombre de nations. Si la gloire de César a terni celle de presque tous les grands capitaines de la république, c'est qu'il jeta par ses victoires les fondemens du trône qu'Auguste affermit (1); c'est que sa dictature fut l'époque de la servitude des Romains, et qu'il fit dans l'univers une révolution dont l'éclat dut nécessairement ajouter à la célébrité que ses grands talens lui avaient méritée.

Quelque rôle que je fasse jouer au hasard, quelque part qu'il ait à la réputation des grands hommes, le

(1) Ce n'est pas que César ne fût un des plus grands généraux, même au jugement sévère de Machiavel, qui efface de la liste des capitaines célèbres tous ceux qui, avec de petites armées, n'ont pas exécuté de grandes choses, et des choses nouvelles.

« Si, pour exciter leur verve, ajoute cet illustre auteur, on voit » de grands poètes prendre Homère pour modèle, se demander, en » écrivant : *Homère eût-il pensé, se fût-il exprimé comme moi?* » il faut pareillement qu'un grand général, admirateur de quelque » grand capitaine de l'antiquité, imite Scipion et Ziska, dont l'un » s'était proposé Cyrus, et l'autre Annibal pour modèle. »

hasard cependant ne fait rien qu'en faveur de ceux qu'anime le désir vif de la gloire.

Ce désir, comme je l'ai déjà dit, fait supporter sans peine la fatigue de l'étude et de la méditation. Il doue un homme de cette constance d'attention nécessaire pour s'illustrer dans quelque art ou quelque science que ce soit. C'est à ce désir qu'on doit cette hardiesse de génie qui cite au tribunal de la raison les opinions, les préjugés et les erreurs consacrées par les temps.

C'est ce désir seul qui, dans les sciences ou les arts, nous élève à des vérités nouvelles, ou nous procure des amusemens nouveaux. Ce désir enfin est l'âme de l'homme de génie : il est la source de ses ridicules et de ses succès (1); succès qu'il ne doit ordinairement

(1) Tout homme absorbé dans des méditations profondes, occupé d'idées grandes et générales, vit, et dans l'oubli de ces attentions, et dans l'ignorance de ces usages qui font la science des gens du monde : aussi leur paraît-il presque toujours ridicule. Peu d'entre les gens du monde sentent que la connaissance des petites choses suppose presque toujours l'ignorance des grandes; que tout homme qui mène à peu près la vie de tout le monde n'a que les idées de tout le monde; qu'un pareil homme ne s'élève point au-dessus de la médiocrité; et qu'enfin le génie suppose toujours dans un homme un désir vif de la gloire, qui, le rendant insensible à toute espèce de désir, n'ouvre son âme qu'à la passion de s'éclairer.

Anaxagore en est un exemple. Il est pressé par ses amis de mettre ordre à ses affaires, d'y sacrifier quelques heures de son temps : « O mes amis! leur répond-il, vous me demandez l'impossible. » Comment partager mon temps entre mes affaires et mes études, » moi qui préfère une goutte de sagesse à des tonnes de richesses? »

Corneille était sans doute animé du même sentiment, lorsqu'un jeune homme, auquel il avait accordé sa fille, et que l'état de ses affaires mettait dans la nécessité de rompre ce mariage, vient le matin chez lui, perce jusque dans son cabinet : « Je viens, lui » dit-il, monsieur, retirer ma parole, et vous exposer les motifs » de ma conduite.... Eh! monsieur, réplique Corneille, ne pouviez- » vous, sans m'interrompre, parler de tout cela à ma femme? Mon- » tez chez elle : je n'entends rien à toutes ces affaires-là. »

Il n'est presque point d'hommes de génie dont on ne puisse citer quelques traits pareils. Un domestique court tout effrayé dans le

qu'à l'opiniâtreté avec laquelle il se concentre dans un seul genre. Une science suffit pour remplir toute la capacité d'une âme : aussi n'est-il pas et ne peut-il y avoir de génie universel.

La longueur des méditations nécessaires pour se rendre supérieur dans un genre, comparée au court espace de la vie, nous démontre l'impossibilité d'exceller en plusieurs genres.

D'ailleurs, il n'est qu'un âge, et c'est celui des passions, où l'on peut dévorer les premières difficultés qui défendent l'accès de chaque science. Cet âge passé, on peut apprendre encore à manier avec plus d'adresse l'outil dont on s'est toujours servi, à mieux développer ses idées, à les présenter dans un plus grand jour ; mais on est incapable des efforts nécessaires pour défricher un terrain nouveau.

Le génie, en quelque genre que ce soit, est toujours le produit d'une infinité de combinaisons qu'on ne fait que dans la première jeunesse.

cabinet du savant Budé, lui dire que le feu est à la maison : « Eh » bien! lui répond-il, avertissez ma femme : je ne me mêle point des » affaires du ménage. »

Le goût de l'étude ne souffre aucune distraction. C'est à la retraite où ce goût retient les hommes illustres, qu'ils doivent ces mœurs simples et ces réponses inattendues et naïves, qui si souvent fournissent aux gens médiocres des prétextes de ridiculiser le génie. Je citerai à ce sujet deux traits du célèbre La Fontaine. Un de ses amis, qui sans doute avait sa conversion fort à cœur, lui prête un jour son Saint-Paul. La Fontaine le lit avec avidité ; mais, né très-doux et très-humain, il est blessé de la dureté apparente des écrits de l'apôtre ; il ferme le livre, le reporte à son ami, et lui dit : « Je » vous rends votre livre ; ce saint Paul-là n'est pas mon homme. » C'est avec la même naïveté que, comparant un jour saint Augustin à Rabelais : « Comment, s'écriait La Fontaine, des gens de goût » peuvent-ils préférer la lecture d'un saint Augustin à celle de ce » Rabelais si naïf et si amusant? »

Tout homme qui se concentre dans l'étude d'objets intéressans vit isolé au milieu du monde. Il est toujours lui, et presque jamais les autres ; il doit donc leur paraître presque toujours ridicule.

Au reste, par *génie*, je n'entends pas simplement le génie des découvertes dans les sciences, ou de l'invention dans le fond et le plan d'un ouvrage; il est encore un génie de l'expression. Les principes de l'art d'écrire sont encore si obscurs et si imparfaits; il est en ce genre si peu de *données*, qu'on n'obtient point le titre de grand écrivain, sans être réellement inventeur en ce genre.

La Fontaine et Boileau ont porté peu d'invention dans le fond des sujets qu'ils ont traités : cependant l'un et l'autre sont, avec raison, mis au rang des génies; le premier, par la naïveté, le sentiment et l'agrément qu'il a jeté dans ses narrations; le second, par la correction, la force et la poésie de style qu'il a mises dans ses ouvrages. Quelques reproches qu'on fasse à Boileau, on est forcé de convenir qu'en perfectionnant infiniment l'art de la versification, il a réellement mérité le titre d'inventeur.

Selon les divers genres auxquels on s'applique, l'une ou l'autre de ces différentes espèces de génie sont plus ou moins désirables. Dans la poésie, par exemple, le génie de l'expression est, si je l'ose dire, le génie de nécessité. Le poète épique le plus riche dans l'invention des fonds, n'est point lu, s'il est privé du génie de l'expression; au contraire, un poëme bien versifié, et plein de beautés de détail et de poésie, fût-il d'ailleurs sans invention, sera toujours favorablement accueilli du public.

Il n'en est pas ainsi des ouvrages philosophiques : dans ces sortes d'ouvrages, le premier mérite est celui du fond. Pour instruire les hommes, il faut, ou leur présenter une vérité nouvelle, ou leur montrer le rapport qui lie ensemble des vérités qui leur paraissent isolées. Dans le genre instructif, la beauté, l'élégance de la diction et l'agrément des détails, ne sont qu'un

mérite secondaire. Aussi, parmi les modernes, a-t-on vu des philosophes sans force, sans grâce, et même sans netteté dans l'expression, obtenir encore une grande réputation. L'obscurité de leurs écrits peut quelque temps les condamner à l'oubli; mais enfin ils en sortent : il naît tôt ou tard un esprit pénétrant et lumineux, qui, saisissant les vérités contenues dans leurs ouvrages, les dégage de l'obscurité qui les couvre, et sait les exposer avec clarté. Cet esprit lumineux partage avec les inventeurs le mérite et la gloire de leurs découvertes. C'est un laboureur qui déterre un trésor, et partage avec le propriétaire du fonds les richesses qui s'y trouvent enfermées.

D'après ce que j'ai dit de l'invention des fonds et du génie de l'expression, il est facile d'expliquer comment un écrivain déjà célèbre peut composer de mauvais ouvrages : il suffit, pour cet effet, qu'il écrive dans un genre où l'espèce de génie dont il est doué, ne joue, si je l'ose dire, qu'un rôle secondaire. C'est la raison pour laquelle le poète célèbre peut être un mauvais philosophe, et l'excellent philosophe un poète médiocre; pourquoi le romancier peut mal écrire l'histoire, et l'historien mal faire un roman.

La conclusion de ce Chapitre, c'est que, si le génie suppose toujours l'invention, toute invention cependant ne suppose pas le génie. Pour obtenir le titre d'homme de génie, il faut que cette invention porte sur des objets généraux et intéressans pour l'humanité; il faut de plus naître dans le moment où, par ses talens et ses découvertes, celui qui cultive les arts et les sciences puisse faire époque dans le monde savant. L'homme de génie est donc en partie l'œuvre du hasard; c'est le hasard qui, toujours en action, prépare les découvertes, rapproche insensiblement les vérités, toujours inutiles lorsqu'elles sont trop éloignées les unes

des autres, et fait naître l'homme de génie dans l'instant précis où les vérités, déjà rapprochées, lui donnent des principes généraux et lumineux : le génie s'en saisit, les présente, et quelque partie de l'empire des arts ou des sciences en est éclairée. Le hasard remplit donc auprès du génie l'office de ces vents qui, dispersés aux quatre coins du monde, s'y chargent des matières inflammables qui composent les météores : ces matières poussées vaguement dans les airs, n'y produisent aucun effet, jusqu'au moment où, par des souffles contraires, portées impétueusement les unes contre les autres, elles se choquent en un point; alors l'éclair s'allume et brille, et l'horizon est éclairé.

CHAPITRE II.

De l'imagination et du sentiment.

La plupart de ceux qui jusqu'à présent ont traité de l'imagination ont trop restreint ou trop étendu la signification de ce mot. Pour attacher une idée précise à cette expression, remontons à l'étymologie du mot *imagination* : il dérive du latin *imago*, image.

Plusieurs ont confondu la mémoire et l'imagination. Ils n'ont point senti qu'il n'est point de mots exactement synonymes; que la mémoire consiste dans un souvenir net des objets qui se sont présentés à nous; et l'imagination dans une combinaison, un assemblage nouveau d'images, et un rapport de convenances aperçues entre ces images et le sentiment qu'on veut exciter. Est-ce la terreur? l'imagination donne l'être aux sphynx, aux furies. Est-ce l'étonnement ou l'admiration? elle crée le jardin des Hespérides, l'île enchantée d'Armide, et le palais d'Atlant.

L'imagination est donc l'invention en fait d'images (1), comme l'esprit l'est en fait d'idées.

La mémoire, qui n'est que le souvenir exact des objets qui se sont présentés à nous, ne diffère pas moins de l'imagination qu'un portrait de Louis XIV fait par Le Brun diffère du tableau composé (2) de la conquête de la Franche-Comté.

Il suit de cette définition de l'imagination, qu'elle n'est guère employée seule que dans les descriptions, les tableaux et les décorations. Dans tout autre cas, l'imagination ne peut servir que de vêtement aux idées et aux sentimens qu'on nous présente. Elle jouait autrefois un plus grand rôle dans le monde; elle expliquait presque seule tous les phénomènes de la nature. C'était de l'urne sur laquelle s'appuyait une naïade que sortaient les ruisseaux qui serpentaient dans les vallons; les forêts et les plaines se couvraient de verdure par les soins des dryades et des napées; les rochers, détachés des montagnes, étaient roulés dans les plaines par les oréades; c'étaient les puissances de l'air, sous les noms de génies ou de démons, qui déchaînaient les vents et amoncelaient les orages sur les pays qu'elles voulaient ravager. Si, dans l'Europe, on n'abandonne plus à l'imagination l'explication de phénomènes de la physique; si l'on n'en fait usage que pour jeter plus de clarté et d'agrément sur les principes des sciences,

(1) On ne doit réellement le nom d'*homme d'imagination* qu'à celui qui rend ses idées par des images. Il est vrai que, dans la conversation, on confond presque toujours l'imagination avec l'invention et la passion. Il est cependant facile de distinguer l'homme passionné de l'homme d'imagination, puisque c'est presque toujours faute d'imagination qu'un poète excellent dans le genre tragique ou comique, ne sera souvent qu'un poète médiocre dans l'épique ou le lyrique.

(2) Il faut se rappeler que Louis XIV se trouve peint dans ce tableau.

et qu'on attende de la seule expérience la révélation des secrets de la nature, il ne faut pas penser que toutes les nations soient également éclairées sur ce point. L'imagination est encore le philosophe de l'Inde : c'est elle qui, dans le Tunquin, a fixé l'instant de la formation des perles (1); c'est elle encore qui, peuplant les élémens de demi-dieux, créant à son gré des démons, des génies, des fées et des enchanteurs pour expliquer les phénomènes du monde physique, s'est, d'une aile audacieuse, souvent élevée jusqu'à son origine. Après avoir long-temps parcouru les déserts immensurables de l'espace et de l'éternité, elle est enfin forcée de s'arrêter en un point ; ce point marqué, le temps commence. L'air obscur, épais et spiritueux qui, selon le *Taautus* des Phéniciens, couvrait le vaste abîme, est affecté d'amour pour ses propres principes ; cet amour produit un mélange, et ce mélange reçoit

(1) L'imagination, soutenue de quelque tradition obscure et ridicule, enseigne, à ce sujet, qu'un roi du Tunquin, grand magicien, avait forgé un arc d'or pur ; tous les traits décochés de cet arc portaient des coups mortels : armé de cet arc, lui seul mettait une armée en déroute. Un roi voisin l'attaque avec une armée nombreuse : il éprouve la puissance de cette arme, il est battu, fait un traité, et obtient, pour son fils, la fille du roi vainqueur. Dans l'ivresse des premières nuits, le nouvel époux conjure sa femme de substituer à l'arc magique de son père, un arc absolument semblable. L'amour imprudent le promet, exécute sa promesse, et ne soupçonne point le crime. Mais à peine le gendre est-il armé de l'arc merveilleux, qu'il marche contre son beau-père, le défait, et le force à fuir avec sa fille sur les côtes inhabitées de la mer. C'est là qu'un démon apparaît au roi du Tunquin, et lui fait connaître l'auteur de ses infortunes. Le père indigné saisit sa fille, tire son cimeterre : elle proteste en vain de son innocence, elle le trouve inflexible. Elle lui prédit alors que les gouttes de son sang se changeront en autant de perles, dont la blancheur rendra aux siècles à venir témoignage de son imprudence et de son innocence. Elle se tait. Le père la frappe, le sang coule : la métamorphose commence ; et la côte, souillée de ce parricide, est encore celle où l'on pêche les plus belles perles.

le nom de *désir*; ce désir conçoit le *mud* ou la corruption aqueuse; cette corruption contient le germe de l'univers et les semences de toutes les créatures. Des animaux intelligens, sous le nom de *zophasémin* ou de contemplateurs des cieux, reçoivent l'être : le soleil luit, les terres et les mers sont échauffées de ses rayons; elles les réfléchissent et en embrasent les airs : les vents soufflent, les nuages s'élèvent, se frappent; et de leur choc rejaillissent les éclairs et le tonnerre; ses éclats réveillent les animaux intelligens, qui, frappés d'effroi, se meuvent et fuient, les uns dans les cavernes de la terre, les autres dans les gouffres de l'océan.

La même imagination qui, jointe à quelques principes d'une fausse philosophie, avait dans la Phénicie décrit ainsi la formation de l'univers, sut, dans les divers pays, débrouiller successivement le chaos de mille autres manières différentes (1).

Dans la Grèce, elle inspirait Hésiode, lorsque plein de son enthousiasme il dit : « Au commencement étaient » le chaos, le noir Érèbe et le Tartare. Les temps n'exis» taient point encore, lorsque la nuit éternelle qui, » sur des ailes étendues et pesantes, parcourait les im-

(1) Elle assure au royaume de Lao, que la terre et le ciel sont de toute éternité. Seize mondes terrestres sont soumis au nôtre, et les plus élevés sont les plus délicieux. Une flamme détachée, tous les trente-six mille ans, des abîmes du firmament, enveloppe la terre comme l'écorce embrasse le tronc, et la résout en eau. La nature, réduite quelques instans à cet état, est revivifiée par un génie du premier ciel. Il descend, porté sur les ailes des vents; leur souffle fait écouler les eaux, et le terrain humide est desséché, les plaines, les forêts se couvrent de verdure, et la terre reprend sa première forme.

Au dernier embrasement qui précéda, disent les habitans de Lao, le siècle de Xaca, un mandarin nommé *Pontabobamy-suan*, s'abaisse sur la surface des eaux : une fleur surnage sur leur immensité, le mandarin l'aperçoit, la partage d'un coup de son cimeterre. Par une métamorphose subite, la fleur, détachée de sa tige, se change en fille; la nature n'a jamais rien produit de si beau. Le mandarin,

» menses plaines de l'espace, s'abat tout à coup sur
» l'Érèbe : elle y dépose un œuf; l'Érèbe le reçoit dans
» son sein, le féconde : l'Amour en sort. Il s'élève sur
» des ailes dorées, il s'unit au chaos : cette union donne
» l'être aux cieux, à la terre, aux dieux immortels, aux
» hommes et aux animaux. Déjà Vénus, conçue dans le
» sein des mers, s'est élevée sur la surface des eaux;
» tous les corps animés s'arrêtent pour la contempler;
» les mouvemens que l'amour avait vaguement impri-
» més dans toute la nature se dirigent vers la beauté.
» Pour la première fois l'ordre, l'équilibre et le dessein
» sont connus à l'univers. »

Voilà, dans le premier siècle de la Grèce, de quelle manière l'imagination construisit le palais du monde. Maintenant plus sage dans ses conceptions, c'est par la connaissance de l'histoire présente de la terre, qu'elle s'élève à la connaissance de sa formation. Instruite par une infinité d'erreurs, elle ne marche plus dans l'explication des phénomènes de la nature, qu'à la suite de l'expérience; elle ne s'abandonne à elle-même que dans les descriptions et les tableaux.

C'est alors qu'elle peut créer ces êtres et ces lieux

épris pour elle de la plus violente ardeur, lui déclare sa tendresse. L'amour de la virginité rend la fille insensible aux larmes de son amant. Le mandarin respecte sa vertu : mais, ne pouvant se priver entièrement de sa vue, il se place à quelque distance d'elle : c'est de là qu'ils se dardent réciproquement des regards enflammés dont l'influence est telle que la fille conçoit et enfante sans perdre sa virginité. Pour subvenir à la nourriture des nouveaux habitans de la terre, le mandarin fait retirer les eaux, il creuse les vallées, élève les montagnes, et vit parmi les hommes, jusqu'à ce qu'enfin, lassé du séjour de la terre, il vole vers le ciel : mais les portes lui en sont fermées, et ne se rouvrent qu'après qu'il a, sur le monde terrestre, subi une longue et rude pénitence. Tel est, au royaume de Lao, le tableau poétique que l'imagination nous fait de la génération des êtres, tableau dont la composition variée a, chez les différens peuples, été plus ou moins grande ou bizarre, mais toujours donnée par l'imagination.

nouveaux, que la poésie, par la précision de ses tours, la magnificence de l'expression et la propriété des mots, rend visibles aux yeux des lecteurs.

S'agit-il de peintures hardies? l'imagination sait que les plus grands tableaux, fussent-ils les moins corrects, sont les plus propres à faire impression; qu'on préfère, à la lumière douce et pure des lampes allumées devant les autels, les jets mêlés de feu, de cendre et de fumée, lancés par l'Ethna.

S'agit-il d'un tableau voluptueux? C'est Adonis que l'imagination conduit avec l'Albane au milieu d'un bocage: Vénus y paraît endormie sur des roses, la déesse se réveille, l'incarnat de la pudeur couvre ses joues, un voile léger dérobe une partie de ses beautés; l'ardent Adonis les dévore; il saisit la déesse, triomphe de sa résistance; le voile est arraché d'une main impatiente; Vénus est nue; l'albâtre de son corps est exposé aux regards du désir: et c'est là que le tableau reste vaguement terminé, pour laisser aux caprices et aux fantaisies variées de l'amour le choix des caresses et des attitudes.

S'agit-il de rendre un fait simple sous une image brillante, d'annoncer, par exemple, la dissension qui s'élève entre les citoyens? L'imagination représentera la paix qui sort éplorée de la ville, en abaissant sur ses yeux l'olivier qui lui ceint le front. C'est ainsi que, dans la poésie, l'imagination sait tout exposer sous de courtes images, ou sous des allégories qui ne sont proprement que des métaphores prolongées.

Dans la philosophie, l'usage qu'on en peut faire est infiniment plus borné; elle ne sert alors, comme je l'ai dit plus haut, qu'à jeter plus de clarté et d'agrément sur les principes. Je dis plus de clarté, parce que les hommes, qui s'entendent assez bien lorsqu'ils prononcent des mots qui peignent des objets sensi-

bles, tels que *chêne*, *océan*, *soleil*, ne s'entendent plus lorsqu'ils prononcent les mots *beauté*, *justice*, *vertu*, dont la signification embrasse un grand nombre d'idées. Il leur est presque impossible d'attacher la même collection d'idées au même mot; et de là ces disputes éternelles et vives qui si souvent ont ensanglanté la terre.

L'imagination, qui cherche à revêtir d'images sensibles les idées abstraites et les principes des sciences, prête donc infiniment de clarté et d'agrément à la philosophie.

Elle n'embellit pas moins les ouvrages de sentiment. Quand l'Arioste conduit Roland dans la grotte où doit se rendre Angélique, avec quel art ne décore-t-il pas cette grotte? Ce sont partout des inscriptions gravées par l'amour, des lits de gazon dressés par le plaisir; le murmure des ruisseaux, la fraîcheur de l'air, les parfums des fleurs, tout s'y rassemble pour exciter les désirs de Roland. Le poète sait que plus cette grotte embellie promettra de plaisir, et portera d'ivresse dans l'âme du héros, plus son désespoir sera violent lorsqu'il y apprendra la trahison d'Angélique, et plus ce tableau excitera dans l'âme des lecteurs de ces mouvemens tendres auxquels sont attachés leurs plaisirs.

Je terminerai ce morceau sur l'imagination par une fable orientale, peut-être incorrecte à certains égards, mais très-ingénieuse et très-propre à prouver combien l'imagination peut quelquefois prêter de charme au sentiment. C'est un amant fortuné qui, sous le voile d'une allégorie, attribue ingénieusement à sa maîtresse et à l'amour qu'il a pour elle, les qualités qu'on admire en lui :

« J'étais un jour dans le bain : une terre odorante,
» d'une main aimée, passa dans la mienne. Je lui dis:
» Es-tu le musc? es-tu l'ambre? Elle me répondit : Je

» ne suis qu'une terre commune, mais j'ai eu quelque » liaison avec la rose : sa vertu bienfaisante m'a pénétrée ; sans elle je ne serais encore qu'une terre commune (1). »

J'ai, je pense, nettement déterminé ce qu'on doit entendre par *imagination*, et montré, dans les différens genres, l'usage qu'on en peut faire. Je passe maintenant au sentiment.

Le moment où la passion se réveille le plus fortement en nous, est ce qu'on appelle le *sentiment*. Aussi n'entend-on par *passion* qu'une continuité de sentimens de même espèce. La passion d'un homme pour une femme n'est que la durée de ses désirs et de ses sentimens pour cette même femme.

Cette définition donnée, pour distinguer ensuite les sentimens des sensations, et savoir quelles idées différentes on doit attacher à ces deux mots qu'on emploie souvent l'un pour l'autre, il faut se rappeler qu'il est des passions de deux espèces : les unes qui nous sont immédiatement données par la nature, tels sont les désirs ou les besoins physiques de boire, manger, etc. ; les autres, qui, ne nous étant point immédiatement données par la nature, supposent l'établissement des sociétés, et ne sont proprement que des passions factices ; telles sont l'ambition, l'orgueil, la passion du luxe, etc. Conséquemment à ces deux espèces de passions, je distinguerai deux espèces de sentimens. Les uns ont rapport aux passions de la première espèce, c'est-à-dire à nos besoins physiques ; ils reçoivent le nom de sensations : les autres ont rapport aux passions factices, et sont plus particulièrement connus sous le nom de sentimens. C'est cette dernière espèce dont il s'agit dans ce Chapitre.

Pour s'en former une idée nette, j'observerai qu'il

(1) Voyez *le Gulistan*, ou *l'Empire des Roses*, de Saadi.

n'est point d'hommes sans désirs, ni par conséquent sans sentimens; mais que ces sentimens sont en eux ou faibles ou vifs. Lorsqu'on n'en a que de faibles, on est censé n'en point avoir. Ce n'est qu'aux hommes fortement affectés qu'on accorde du sentiment. Est-on saisi d'effroi? si cet effroi ne nous précipite pas dans de plus grands dangers que ceux qu'on veut éviter; si notre peur calcule et raisonne, notre peur est faible, et l'on ne sera jamais cité comme un homme peureux. Ce que je dis du sentiment de la peur, je le dis également de celui de l'amour et de l'ambition.

Ce n'est qu'à des passions bien déterminées que l'homme doit ces mouvemens fougueux et ces accès auxquels on donne le nom de sentiment.

On est animé de ces passions, lorsqu'un désir seul règne dans notre âme, y commande impérieusement à des désirs subordonnés. Quiconque cède successivement à des désirs différens, se trompe s'il se croit passionné; il prend en lui des goûts pour des passions.

Le despotisme, si je l'ose dire, d'un désir auquel tous les autres sont subordonnés, est donc en nous ce qui caractérise la passion. Il est, en conséquence, peu d'hommes passionnés et capables de sentimens vifs.

Souvent même les mœurs d'un peuple et la constitution d'un état s'opposent au développement des passions et des sentimens. Que de pays où certaines passions ne peuvent se manifester, du moins par des actions! Dans un gouvernement arbitraire, toujours sujet à mille révolutions, si les grands y sont presque toujours embrasés du feu de l'ambition, il n'en est pas ainsi d'un état monarchique où les lois sont en vigueur. Dans un pareil état, les ambitieux sont à la chaîne, et l'on n'y voit que des intrigans que je ne décore pas du titre d'ambitieux. Ce n'est pas qu'en ce pays une infinité d'hommes ne portent en eux le germe de l'ambi-

tion : mais, sans quelques circonstances singulières, ce germe y meurt sans se développer. L'ambition est, dans ces hommes, comparable à ces feux souterrains allumés dans les entrailles de la terre : ils y brûlent sans explosion, jusqu'au moment où les eaux y pénètrent, et que, raréfiées par le feu, elles soulèvent, entr'ouvrent les montagnes, en ébranlant les fondemens du monde.

Dans les pays où le germe de certaines passions et de certains sentimens est étouffé, le public ne peut les connaître et les étudier que dans les tableaux qu'en donnent les écrivains célèbres, et principalement les poètes.

Le sentiment est l'âme de la poésie, et surtout de la poésie dramatique. Avant d'indiquer les signes auxquels on reconnaît, en ce genre, les grands peintres et les hommes à sentimens, il est bon d'observer qu'on ne peint jamais bien les passions et les sentimens, si l'on n'en est soi-même susceptible. Place-t-on un héros dans une situation propre à développer en lui toute l'activité des passions? Pour faire un tableau vrai, il faut être affecté des mêmes sentimens dont on décrit en lui les effets, et trouver en soi son modèle. Si l'on n'est passionné, on ne saisit jamais ce point précis que le sentiment atteint, et qu'il ne franchit jamais (1) : on est toujours en-deçà ou au-delà d'une nature forte.

D'ailleurs, pour réussir en ce genre, il ne suffit pas d'être en général susceptible de passions ; il faut, de plus, être animé de celle dont on fait le tableau. Une espèce de sentiment ne nous en fait point deviner une

(1) Dans les ouvrages de théâtre, rien de plus commun que de faire du sentiment avec de l'esprit. Veut-on peindre la vertu? on fera exécuter en ce genre, à son héros, des actions que les motifs qui le portent à la vertu ne lui permettent point de faire. Il est peu de poètes dramatiques exempts de ce défaut.

autre. On rend toujours mal ce que l'on sent faiblement. Corneille, dont l'âme était plus élevée que tendre, peint mieux les grands politiques et les héros qu'il ne peint les amans.

C'est principalement à la vérité des peintures qu'est, en ce genre, attachée la célébrité. Je sais cependant que d'heureuses situations, des maximes brillantes et des vers élégans, ont quelquefois, au théâtre, obtenu les plus grands succès; mais, quelque mérite que supposent ces succès, ce mérite cependant n'est, dans le genre dramatique, qu'un mérite secondaire.

Le vers de caractère est, dans les tragédies, le vers qui fait sur nous le plus d'impression. Qui n'est pas frappé de cette scène où Catilina, pour réponse aux reproches d'assassinats que lui fait Lentulus, lui dit :

Crois que ces crimes
Sont de ma politique, et non pas de mon cœur.
. . . .
Forcé de se plier aux mœurs de ses complices,

« il faut, ajoute-t-il, qu'un chef de conjurés prenne » successivement tous les caractères. Si je n'avais que » des Lentulus dans mon parti, »

Et s'il n'était rempli que d'hommes vertueux,
Je n'aurais pas de peine à l'être encor plus qu'eux.

Quel caractère renfermé dans ces deux vers! Quel chef de conjurés, qu'un homme assez maître de lui pour être à son choix vertueux ou vicieux! Quelle ambition enfin que celle qui peut, contre l'inflexibilité ordinaire des passions, plier à tous les caractères le superbe Catilina! Une telle ambition annonce le destructeur de Rome.

De pareils vers ne sont jamais inspirés que par les passions. Qui n'en est pas susceptible, doit renoncer à les peindre. Mais, dira-t-on, à quel signe le public, sou-

vent peu instruit de ce qui est en-deçà ou au-delà d'une nature forte, reconnaîtrait-il les grands peintres de sentimens? A la manière, répondrai-je, dont ils les expriment. A force de méditations et de réminiscences, un homme d'esprit peut à peu près deviner ce qu'un amant doit faire ou dire dans une telle situation; il peux substituer, si je peux m'exprimer ainsi, le sentiment *pensé* au sentiment *senti* : mais il est dans le cas d'un peintre qui, sur le récit qu'on lui aurait fait de la beauté d'une femme, et l'image qu'il s'en serait formée, voudrait en faire le portrait; il ferait peut-être un beau tableau, mais jamais un tableau ressemblant. L'esprit ne devinera jamais le langage du sentiment.

Rien de plus insipide pour un vieillard que la conversation de deux amans. L'homme insensible, mais spirituel, est dans le cas du vieillard : le langage simple du sentiment lui paraît plat; il cherche malgré lui à le relever par quelque tour ingénieux qui décèle toujours en lui le défaut de sentiment.

Lorsque Pélée brave le courroux du ciel, lorsque les éclats du tonnerre annoncent la présence du Dieu son rival, et que Thétis intimidée, pour calmer les soupçons d'un amant jaloux, lui dit :

> Va; fuis; te montrer que je crains,
> C'est te dire assez que je t'aime (1) :

on sent que le danger où se trouve Pélée est trop instant, que Thétis n'est pas dans une situation assez tranquille, pour tourner aussi ingénieusement sa réponse. Effrayée de l'approche d'un dieu, qui d'un mot

(1) Si, dans ce vers d'Ovide,

> *Pignora certa petis, do pignora certa timendo*,

le soleil dit à peu près la même chose à Phaéton son fils, c'est que Phaéton n'est point encore monté sur son char, ni par conséquent dans le moment du danger.

peut anéantir son amant, et pressée de le voir partir, elle n'a proprement que le temps de lui crier de fuir et qu'elle l'adore.

Toute phrase ingénieusement tournée prouve à la fois l'esprit et le défaut de sentiment. L'homme agité d'une passion, tout entier à ce qu'il sent, ne s'occupe point de la manière dont il le dit; l'expression la plus simple est d'abord celle qu'il saisit.

Lorsque l'Amour, en pleurs aux genoux de Vénus, lui demande la grâce de Psyché, et que la déesse rit de sa douleur, l'Amour lui dit :

> Je ne me plaindrais pas, si je pouvais mourir.

Lorsque Titus déclare à Bérénice qu'enfin le Destin ordonne qu'ils se séparent pour jamais (1), Bérénice reprend :

> Pour jamais!.... que ce mot est affreux quand on aime !

Lorsque Palmire dit à Séide que vainement elle a tenté par ses prières de toucher son ravisseur, Séide répond :

> Quel est donc ce mortel insensible à tes larmes?

Ces vers, et généralement tous les vers de sentiment, seront toujours simples, et dans le tour et dans l'ex-

(1) Dans la tragédie anglaise de Cléopâtre, Octavie rejoint Antoine : elle est belle; Antoine peut reprendre du goût pour elle; Cléopâtre le craint; Antoine la rassure. « Quelle différence, lui » dit-il, entre Octavie et Cléopâtre! O mon amant! reprend-elle, » quelle plus grande différence encore entre mon état et le sien! » Octavie est aujourd'hui méprisée; mais Octavie est ton épouse. » L'espoir immortel habite dans son âme, il essuie ses larmes, la » console dans son malheur. Demain l'hymen peut te remettre entre » ses bras. Quelle est, au contraire ma destinée! Que l'amour se » taise un moment dans ton cœur, il ne me reste aucun espoir. Je » ne puis, comme elle, gémir près de ce que j'aime, espérer de » l'attendrir, me flatter d'un retour. Un seul instant d'indifférence, » et tout pour moi est anéanti; l'espace immense et l'éternité me » séparent à jamais de toi. »

pression. Mais l'esprit, dépourvu de sentiment, nous éloignera toujours de cette simplicité ; je dirai même qu'il fera tourner quelquefois le sentiment en maxime.

Comment ne serait-on pas à cet égard la dupe de l'esprit? Le propre de l'esprit est d'observer, de généraliser ses observations, et d'en tirer des résultats ou des maximes. Habitué à cette marche, il est presque impossible que l'homme d'esprit, qui, sans avoir senti l'amour, en voudra peindre la passion, ne mette, sans s'en apercevoir, souvent le sentiment en maxime. Aussi Fontenelle a-t-il fait dire à l'un de ses bergers :

On ne doit point aimer, lorsqu'on a le cœur tendre;

idée qui lui est commune avec Quinault, qui l'exprime bien différemment, lorsqu'il fait dire à Atys :

Si j'aimais un jour, par malheur,
Je connais bien mon cœur,
Il serait trop sensible.

Si Quinault n'a point mis en maxime le sentiment dont Atys est agité, c'est qu'il sentait qu'un homme vivement affecté ne s'amuse point à généraliser.

Il n'en est pas à cet égard de l'ambition comme de l'amour. Le sentiment, dans l'ambition, s'allie très-bien avec l'esprit et la réflexion ; la cause de cette différence tient à l'objet différent que se proposent ces deux passions.

Que désire un amant? les faveurs de ce qu'il aime. Or, ce n'est point à la sublimité de son esprit, mais à l'excès de sa tendresse, que ces faveurs sont accordées. L'Amour en larmes et désespéré, aux pieds d'une maîtresse, est l'éloquence la plus propre à la toucher. C'est l'ivresse de l'amant qui prépare et saisit ces instans de faiblesse qui mettent le comble à son bonheur. L'esprit n'a pas de part au triomphe ; l'esprit est donc étranger au sentiment de l'amour. D'ailleurs, l'excès de la pas-

sion d'un amant promet mille plaisirs à l'objet aimé. Il n'en est pas ainsi d'un ambitieux : la violence de son ambition ne promet aucuns plaisirs à ses complices. Si le trône est l'objet de ses désirs, et si, pour y monter, il doit s'appuyer d'un parti puissant, ce serait en vain qu'il étalerait aux yeux de ses partisans tout l'excès de son ambition : ils ne l'écouteraient qu'avec indifférence, s'il n'assignait à chacun d'eux la part qu'il doit avoir au gouvernement, et ne leur prouvait l'intérêt qu'ils ont de l'élever.

L'amant enfin ne dépend que de l'objet aimé ; un seul instant assure sa félicité : la réflexion n'a pas le temps de pénétrer dans un cœur d'autant plus vivement agité, qu'il est plus près d'obtenir ce qu'il désire. Mais l'ambitieux a, pour l'exécution de ses projets, continuellement besoin du secours de toutes sortes d'hommes ; pour s'en servir utilement, il faut les connaître : d'ailleurs son succès tient à des projets ménagés avec art et préparés de loin. Que d'esprit ne faut-il pas pour les concerter et les suivre ? Le sentiment de l'ambition s'allie donc nécessairement avec l'esprit et la réflexion.

Le poëte dramatique peut donc rendre fidèlement le caractère de l'ambitieux, en mettant quelquefois dans sa bouche de ces vers sentencieux qui, pour frapper fortement le spectateur, doivent être le résultat d'un sentiment vif et d'une réflexion profonde. Tels sont ces vers où, pour justifier l'audace qu'il a de se présenter au sénat, Catilina dit à Probus, qui l'accuse d'imprudence :

L'imprudence n'est pas dans la témérité,
Elle est dans un projet faux et mal concerté ;
Mais, s'il est bien suivi, c'est un trait de prudence
Que d'aller quelquefois jusques à l'insolence :
Et je sais, pour domter les plus impérieux,
Qu'il faut souvent moins d'art que de mépris pour eux.

Ce que j'ai dit de l'ambition indique en quelles doses différentes, si j'ose le dire, l'esprit peut s'allier aux différens genres de passions.

Je finirai par cette observation; c'est que nos mœurs et la forme de notre gouvernement ne nous permettant pas de nous livrer à des passions fortes, telles que l'ambition et la vengeance, on ne cite communément ici, comme peintres de sentimens, que les hommes sensibles à la tendresse paternelle ou filiale, et enfin à l'amour qui, par cette raison, occupe presque seul le théâtre français.

CHAPITRE III.

De l'esprit.

L'esprit n'est autre chose qu'un assemblage d'idées et de combinaisons nouvelles. Si l'on avait fait en un genre toutes les combinaisons possibles, l'on n'y pourrait plus porter ni invention ni esprit; l'on pourrait être savant en ce genre, mais non pas spirituel. Il est donc évident que, s'il ne restait plus de découvertes à faire en aucun genre, alors tout serait science, et l'esprit serait impossible; on aurait remonté jusqu'aux principes des choses. Une fois parvenus à des principes généraux et simples, la science des faits qui nous y auraient élevés ne serait plus qu'une science futile, et toutes les bibliothéques où ces faits sont renfermés deviendraient inutiles. Alors, de tous les matériaux de la politique et de la législation, c'est-à-dire de toutes les histoires, on aurait extrait, par exemple, le petit nombre de principes qui, propres à maintenir entre les hommes le plus d'égalité possible, donneraient un jour naissance à la meilleure forme de gouvernement.

Il en serait de même de la physique, et généralement de toutes les sciences. Alors l'esprit humain, épars dans une infinité d'ouvrages divers, serait, par une main habile, concentré dans un petit volume de principes, à peu près comme les esprits des fleurs qui couvrent de vastes plaines sont, par l'art du chimiste, facilement concentrés dans un vase d'essence.

L'esprit humain, à la vérité, est en tout genre fort loin du terme que je suppose. Je conviens volontiers que nous ne serons pas si tôt réduits à la triste nécessité de n'être que savans, et qu'enfin, grâce à l'ignorance humaine, il nous sera long-temps permis d'avoir de l'esprit.

L'esprit suppose donc toujours invention. Mais quelle différence, dira-t-on, entre cette espèce d'invention et celle qui nous fait obtenir le titre de *génies?* Pour la découvrir, consultons le public. En morale et en politique, il honorera, par exemple, du titre de génies, et Machiavel, et l'auteur de l'Esprit des Lois, et ne donnera que le titre d'homme de beaucoup d'esprit à La Rochefoucault et à La Bruyère. L'unique différence sensible qu'on remarque entre ces deux espèces d'hommes, c'est que les premiers traitent de matières plus importantes, lient plus de vérités entre elles, et forment un plus grand ensemble que les seconds. Or, l'union d'un plus grand nombre de vérités suppose une plus grande quantité de combinaisons, et par conséquent un homme plus rare. D'ailleurs, le public aime à voir, du haut d'un principe, toutes les conséquences qu'on en peut tirer : il doit donc récompenser par un titre supérieur, tel que celui de génie, quiconque lui procure cet avantage, en réunissant une infinité de vérités sous le même point de vue. Telle est, dans le genre philosophique, la différence sensible entre le génie et l'esprit.

Dans les arts, où par le mot *talent* on exprime ce que, dans les sciences, on désigne par le mot *esprit*, il semble que la différence soit à peu près la même.

Quiconque, ou se modèle sur les grands hommes qui l'ont déjà précédé dans la même carrière, ou ne les surpasse pas, ou n'a point fait un certain nombre de bons ouvrages, n'a pas assez combiné, n'a pas fait d'assez grands efforts d'esprit, ni donné assez de preuves d'invention pour mériter le titre de génie. En conséquence, on place dans la liste des hommes de talent, les Regnard, les Vergier, les Campistron et les Fléchier, lorsqu'on cite comme génies, les Molière, les La Fontaine, les Corneille et les Bossuet. J'ajouterai même, à ce sujet, qu'on refuse quelquefois à l'auteur le titre qu'on accorde à l'ouvrage. Un conte, une tragédie ont un grand succès; on peut dire de ces ouvrages qu'ils sont pleins de génie, sans oser quelquefois en accorder le titre à l'auteur. Pour l'obtenir il faut, ou comme La Fontaine, avoir, si je l'ose dire, dans une infinité de petites pièces, la monnaie d'un grand ouvrage, ou comme Corneille et Racine, avoir composé un certain nombre d'excellentes tragédies.

Le poëme épique est, dans la poésie, le seul ouvrage dont l'étendue suppose une mesure d'attention et d'invention suffisante pour décorer un homme du titre de génie.

Il me reste, en finissant ce Chapitre, deux observations à faire : la première, c'est qu'on ne désigne dans les arts par le nom d'esprit, que ceux qui, sans génie ni talent pour un genre, y transportent les beautés d'un autre genre; telles sont, par exemple, les comédies de Fontenelle, qui, dénuées du génie et du talent comique, étincellent de quelques beautés philosophiques. La seconde, c'est que l'invention appartient tellement à l'es-

prit, qu'on n'a jusqu'à présent, par aucune des épithètes applicables au grand esprit, désigné ceux qui remplissent des emplois utiles, mais dont l'exercice n'exige point d'invention. Le même usage qui donne l'épithète de *bon* au juge, au financier (1), à l'arithméticien habile, nous permet d'appliquer l'épithète de *sublime* au poète, au législateur, au géomètre, à l'orateur. L'esprit suppose donc toujours invention. Cette invention, plus élevée dans le génie, embrasse d'ailleurs plus d'étendue de vue; elle suppose, par conséquent, et plus de cette opiniâtreté qui triomphe de toutes les difficultés, et plus de cette hardiesse de caractère qui se fraie des routes nouvelles.

Telle est la différence entre le génie et l'esprit, et l'idée générale qu'on doit attacher à ce mot *esprit.*

Cette différence établie, je dois observer que nous sommes forcés, par la disette de la langue, à prendre cette expression dans mille acceptions différentes qu'on ne distingue entre elles que par les épithètes qu'on unit au mot *esprit.* Ces épithètes, toujours données par le lecteur ou spectateur, sont toujours relatives à l'impression que fait sur lui certain genre d'idées.

Si l'on a tant de fois, et peut-être sans succès, traité ce même sujet, c'est qu'on n'a point considéré l'esprit sous ce point de vue, c'est qu'on a pris pour des qualités réelles et distinctes les épithètes de *fin*, de *fort*, de *lumineux*, etc., qu'on joint au mot *esprit :* c'est qu'enfin on n'a point regardé ces épithètes comme l'expression des effets différens que font sur nous et les diverses espèces d'idées et les différentes manières de les rendre. C'est pour dissiper l'obscurité répandue sur ce sujet,

(1) Je ne dis pas que de bons juges, de bons financiers n'aient de l'esprit; mais je dis seulement que ce n'est pas en qualité de juges ou de financiers qu'ils en ont, à moins que l'on ne confonde la qualité de *juge* avec celle de législateur.

que je vais, dans les Chapitres suivans, tâcher de déterminer nettement les idées différentes qu'on doit attacher aux épithètes souvent unies au mot *esprit*.

CHAPITRE IV.

De l'esprit fin, de l'esprit fort.

DANS le physique, on donne le nom de fin à ce qu'on n'aperçoit point sans quelque peine. Dans le moral, c'est-à-dire, en fait d'idées et de sentimens, on donne pareillement le nom de fin à ce qu'on n'aperçoit point sans quelques efforts d'esprit, et sans une grande attention.

L'avare de Molière soupçonne son valet de l'avoir volé; il le fouille, et ne trouvant rien dans ses poches, il lui dit : « Rends-moi, sans te fouiller, ce que tu » m'as volé. » Ce mot d'Harpagon est fin, il est dans le caractère d'un avare; mais il était difficile de l'y découvrir.

Dans l'opéra d'Isis, lorsque la nymphe Io, pour calmer les plaintes d'Hiérax, lui dit : « Vos rivaux sont- » ils mieux traités que vous ? » Hiérax lui répond :

Le mal de mes rivaux n'égale pas ma peine.
La douce illusion d'une espérance vaine
Ne les fait point tomber du faîte du bonheur :
Aucun d'eux, comme moi, n'a perdu votre cœur :
  Comme eux, à votre humeur sévère
  Je ne suis point accoutumé.
  Quel tourment de cesser de plaire,
Lorsqu'on a fait l'essai du plaisir d'être aimé !

Ce sentiment est dans la nature; mais il est fin, il est caché au fond du cœur d'un amant malheureux. Il fallait les yeux de Quinault pour l'y apercevoir.

Du sentiment passons aux idées fines. On entend

par *idée fine*, une conséquence finement déduite d'une idée générale (1). Je dis une conséquence, parce qu'une idée, dès qu'elle devient féconde en vérités, quitte le nom d'*idée fine*, pour prendre celui de *principe* ou d'*idée générale*. On dit *les principes*, et non *les idées fines* d'Aristote, de Descartes, de Locke et de Newton. Ce n'est pas que, pour remonter, comme ces philosophes, d'observations en observations, jusqu'à des idées générales, il n'ait fallu beaucoup de finesse d'esprit, c'est-à-dire beaucoup d'attention. L'attention (qu'il me soit permis de le remarquer en passant) est un microscope qui, grossissant à nos yeux les objets sans les déformer, nous y fait apercevoir une infinité de ressemblances et de différences invisibles à l'œil inattentif. L'esprit, en tout genre, n'est proprement qu'un effet de l'attention.

Mais, pour ne pas m'écarter de mon sujet, j'observerai que toute idée et tout sentiment dont la découverte suppose dans un auteur et beaucoup de finesse, et beaucoup d'attention, ne recevra cependant pas le nom de *fin*, si ce sentiment ou cette idée sont, ou mis en action dans une scène, ou rendus par un tour simple et naturel. Le public ne donne pas le nom de *fin* à ce qu'il entend sans effort. Il ne désigne jamais par les épithètes qu'il unit à ce mot d'*esprit*, que les impressions que font sur lui les idées ou les sentimens qu'on lui présente.

Ce fait posé, on entend donc par *idée fine* une idée qui échappe à la pénétration de la plupart des lecteurs : or, elle leur échappe, lorsque l'auteur saute les idées intermédiaires nécessaires pour faire concevoir celle qu'il leur offre.

Tel est ce mot que répétait souvent Fontenelle :

(1) Les ouvrages de Fontenelle en fournissent mille exemples.

« On détruirait presque toutes les religions (1), si l'on » obligeait ceux qui les professent à s'aimer. » Un homme d'esprit supplée aisément aux idées intermédiaires qui lient ensemble les deux propositions renfermées dans ce mot (2) : mais il est peu d'*hommes d'esprit.*

On donne encore le nom d'*idées fines* aux idées rendues par un tour obscur, énigmatique et recherché. C'est moins à l'espèce des idées qu'à la manière de les exprimer qu'en général on attache le nom de fin.

Dans l'éloge du cardinal Dubois, lorsque, parlant du soin qu'il avait pris de l'éducation du duc d'Orléans régent, Fontenelle dit « que ce prélat avait tous les » jours travaillé à se rendre inutile ; » c'est à l'obscurité de l'expression que cette idée doit sa finesse.

Dans l'opéra de Thétis, lorsque cette déesse, pour se venger de Pélée qu'elle croit infidèle, dit :

Mon cœur s'est engagé sous l'apparence vaine
  Des feux que tu feignis pour moi ;
Mais je veux l'en punir, en m'imposant la peine
  D'en aimer un autre que toi :

il est encore certain que cette idée et toutes les idées

(1) Ce qui peut être vrai des fausses religions n'est point applicable à la nôtre, qui nous commande l'amour du prochain.

(2) Il en est de même de cet autre mot de Fontenelle : « En écri- » vant, disait-il, j'ai toujours tâché de m'entendre. » Peu de gens entendent réellement ce mot de Fontenelle. On ne sent point, comme lui, toute l'importance d'un précepte dont l'observation est si difficile. Sans parler des esprits ordinaires, parmi les Mallebranche, les Leibnitz et les plus grands philosophes, que d'hommes, faute de s'appliquer ce mot de Fontenelle, n'ont pas cherché à s'entendre, à décomposer leurs principes, à les réduire à des propositions simples et toujours claires, auxquelles on ne parvient point sans savoir si l'on s'entend ou si l'on ne s'entend pas ! Ils se sont appuyés sur ces principes vagues, dont l'obscurité est toujours suspecte à quiconque a le mot de Fontenelle habituellement présent à l'esprit. Faute d'avoir, si je l'ose dire, fouillé jusqu'au terrain vierge, l'immense édifice de leur système s'est affaissé, à mesure qu'ils le construisaient.

de cette espèce ne devront le nom de *fines*, qu'on leur donnera communément, qu'au tour énigmatique sous lequel on les présente, et par conséquent au petit effort d'esprit qu'il faut pour les saisir. Or, un auteur n'écrit que pour se faire entendre. Tout ce qui s'oppose à la clarté est donc un défaut dans le style; toute manière fine de s'exprimer est donc vicieuse (1); il faut donc être d'autant plus attentif à rendre son idée par un tour et une expression simple et naturelle, que cette idée est plus fine, et peut plus facilement échapper à la sagacité du lecteur.

Portons maintenant nos regards sur la sorte d'esprit désigné par l'épithète de *fort*.

Une idée forte est une idée intéressante et propre à faire sur nous une impression vive. Cette impression peut être l'effet ou de l'idée même, ou de la manière dont elle est exprimée (2).

Une idée assez commune, mais rendue par une expression ou une idée frappante, peut faire sur nous

(1) Je sais bien que les tours fins ont leurs partisans. Ce que tout le monde entend facilement, diront-ils, tout le monde croit l'avoir pensé; la clarté de l'expression est donc une maladresse de l'auteur: il faut toujours jeter quelques nuages sur ses pensées. Flattés de percer ce nuage impénétrable au commun des lecteurs, et d'apercevoir une vérité à travers l'obscurité de l'expression, mille gens louent avec d'autant plus d'enthousiasme cette manière d'écrire, que, sous prétexte de faire l'éloge de l'auteur, ils font celui de leur pénétration. Ce fait est certain. Mais je soutiens qu'on doit dédaigner de pareils éloges, et résister au désir de les mériter. Une pensée est-elle finement exprimée? il est d'abord peu de gens qui l'entendent; mais enfin elle est généralement entendue. Or, dès qu'on a deviné l'énigme de l'expression, cette pensée est, par les gens d'esprit, réduite à sa valeur intrinsèque, et mise fort au-dessous de cette même valeur par les gens médiocres: honteux de leur peu de pénétration, on les voit toujours, par un mépris injuste, venger l'affront que la finesse d'un tour a fait à la sagacité de leur esprit.

(2) On désigne en Perse, par les épithètes de *peintres* ou de *sculpteurs*, l'inégale force des différens poètes; et l'on dit, en conséquence, un *poète peintre*, un *poète sculpteur*.

une impression assez forte. L'abbé Cartaut, par exemple, comparant Virgile à Lucain : «Virgile, dit-il, n'est » qu'un prêtre élevé au milieu des grimaces du temple; » le caractère pleureur, hypocrite et dévot de son héros » déshonore le poète; son enthousiasme semble ne s'é- » chauffer qu'à la lueur des lampes suspendues devant » les autels, et l'enthousiasme audacieux de Lucain » s'allumer au feu de la foudre. » Ce qui nous frappe vivement est donc ce qu'on désigne par l'épithète de *fort*. Or, le grand et le fort ont cela de commun, qu'ils font sur nous une impression vive; aussi les a-t-on souvent confondus.

Pour fixer nettement les idées différentes qu'on doit se former du grand et du fort, je considérerai séparément ce que c'est que le grand et le fort, 1° dans les idées; 2° dans les images; 3° dans les sentimens.

Une idée grande est une idée généralement intéressante; mais les idées de cette espèce ne sont pas toujours celles qui nous affectent le plus vivement. Les axiomes du portique ou du lycée, intéressans pour tous les hommes en général, et par conséquent pour les Athéniens, ne devaient cependant pas faire sur eux l'impression des harangues de Démosthènes, lorsque cet orateur leur reprochait leur lâcheté. « Vous vous » demandez l'un à l'autre, leur disait-il, Philippe est-il » mort? Hé! que vous importe, Athéniens, qu'il vive » ou qu'il meure? Quand le ciel vous en aurait délivrés, » vous vous feriez bientôt vous-mêmes un autre Phi- » lippe. » Si les Athéniens étaient plus frappés du discours de leur orateur que des découvertes de leurs philosophes, c'est que Démosthènes leur présentait des idées plus convenables à leur situation actuelle, et par conséquent plus immédiatement intéressantes pour eux.

Or, les hommes, qui ne connaissent en général que l'existence du moment, seront toujours plus vivement

affectés de cette espèce d'idées, que de celles qui, par la raison même qu'elles sont grandes et générales, appartiennent moins directement à l'état où ils se trouvent.

Aussi ces morceaux d'éloquence propres à porter l'émotion dans les âmes, et ces harangues si fortes parce qu'on y discute les intérêts actuels d'un état, ne sont-elles pas d'une utilité aussi étendue, aussi durable, et ne peuvent-elles, comme les découvertes d'un philosophe, convenir également à tous les temps et à tous les lieux.

En fait d'idées, la seule différence entre le grand et le fort, c'est que l'un est plus généralement et l'autre plus vivement intéressant (1).

S'agit-il de ces belles images, de ces descriptions ou de ces tableaux faits pour frapper l'imagination? le fort et le grand ont ceci de commun, qu'ils doivent nous présenter de grands objets.

Tamerlan et Cartouche sont deux brigands, dont l'un vole avec quatre cent mille hommes, et l'autre avec quatre cents hommes : le premier attire notre respect, et le second notre mépris (2).

Ce que je dis du moral, je l'applique au physique. Tout ce qui par soi-même est petit, ou le devient par la comparaison qu'on en fait aux grandes choses, ne fait sur nous presque aucune impression.

Qu'on se peigne Alexandre dans l'attitude la plus héroïque, au moment qu'il fond sur l'ennemi : si l'ima-

(1) On dit quelquefois d'un raisonnement qu'il est *fort*, mais c'est lorsqu'il s'agit d'un objet intéressant pour nous. Aussi ne donne-t-on pas ce nom aux démonstrations de géométrie, qui, de tous les raisonnemens, sont sans contredit les plus forts.

(2) Tout devient ridicule sans la force; tout s'ennoblit avec elle. Quelle différence de la friponnerie d'un contrebandier à celle de Charles-Quint!

gination place à côté du héros l'un de ces fils de la terre (1), qui, croissant par an d'une coudée en grosseur, et de trois ou quatre coudées en hauteur, pouvaient entasser Ossa sur Pélion, Alexandre n'est plus qu'une marionnette plaisante, et sa fureur n'est que ridicule.

Mais si le fort est toujours grand, le grand n'est pas toujours fort. Une décoration, ou du temple du destin, ou des fêtes du ciel, peut être grande, majestueuse et même sublime; mais elle nous affectera moins fortement qu'une décoration du tartare. Le tableau de la gloire des saints est moins fait pour étonner l'imagination que le jugement dernier de Michel-Ange.

Le fort est donc le produit du grand uni au terrible. Or, si tous les hommes sont plus sensibles à la douleur qu'au plaisir; si la douleur violente fait taire tout sentiment agréable, lorsqu'un plaisir vif ne peut étouffer en nous le sentiment d'une douleur violente; le fort doit donc faire sur nous la plus vive impression : on doit donc être plus frappé du tableau des enfers que du tableau de l'olympe.

En fait de plaisirs, l'imagination, excitée par le désir d'un plus grand bonheur, est toujours inventive; il manque toujours quelques agrémens à l'olympe.

S'agit-il du terrible? l'imagination n'a plus le même intérêt à inventer; elle est moins difficile en ce genre : l'enfer est toujours assez effrayant.

Telle est, dans les décorations et les descriptions poétiques, la différence entre le grand et le fort. Exami-

(1) Aux yeux de ce même géant, ce César qui dit de lui : *Veni, vidi, vici,* et dont les conquêtes étaient si rapides, paraîtrait se traîner sur la terre avec la lenteur d'une étoile de mer ou d'un limaçon.

nons maintenant si, dans les tableaux dramatiques et la peinture des passions, on ne retrouverait pas la même différence entre ces deux genres d'esprit.

Dans le genre tragique, on donne le nom de *fort* à toute passion, à tout sentiment qui nous affecte très-vivement, c'est-à-dire à tous ceux dont le spectateur peut être le jouet ou la victime.

Personne n'est à l'abri des coups de la vengeance et de la jalousie. La scène d'Atrée qui présente à son frère Thyeste une coupe remplie du sang de son fils; les fureurs de Rhadamiste, qui, pour soustraire les charmes de Zénobie aux regards avides du vainqueur, la traîne sanglante dans l'Araxe, offrent donc aux regards des particuliers deux tableaux plus effrayans que celui d'un ambitieux qui s'assied sur le trône de son maître.

Dans ce dernier tableau, le particulier ne voit rien de dangereux pour lui. Aucun des spectateurs n'est monarque : les malheurs qu'occasionnent souvent les révolutions, ne sont pas assez imminens pour le frapper de terreur : il doit donc en considérer le spectacle avec plaisir (1). Ce spectacle charme les uns, en leur laissant entrevoir, dans les rangs les plus élevés, une instabilité de bonheur qui remet une certaine égalité entre toutes les conditions, et console les petits de l'infériorité de leur état. Il plaît aux autres, en ce qu'il flatte leur inconstance; inconstance qui, fondée sur le désir d'une condition meilleure, fait, à travers le bouleversement des empires, toujours luire

(1) C'est à cette cause qu'on doit, en partie, rapporter l'admiration conçue pour ces fléaux de la terre, pour ces guerriers dont la valeur renverse les empires et change la face du monde. On lit leur histoire avec plaisir; on craindrait de naître de leur temps. Il en est de ces conquérans comme de ces nuages noirs et sillonnés d'éclairs; la foudre qui s'élance de leurs flancs fracasse, en éclatant, les arbres et les rochers. Vu de près, ce spectacle glace d'effroi; vu dans l'éloignement, il ravit d'admiration.

à leurs yeux l'espoir d'un état plus heureux, et leur en montre la possibilité comme une possibilité prochaine. Il ravit enfin la plupart des hommes par la grandeur même du tableau qu'il présente, et par l'intérêt qu'on est forcé de prendre au héros estimable et vertueux que le poète met sur la scène. Le désir du bonheur qui nous fait considérer l'estime comme un moyen d'être plus heureux, nous identifie toujours avec un pareil personnage. Cette identification est, si je l'ose dire, d'autant plus parfaite, et nous nous intéressons d'autant plus vivement au sort heureux ou malheureux d'un grand homme, que ce grand homme nous paraît plus estimable, c'est-à-dire que ses idées ou ses sentimens sont plus analogues aux nôtres. Chacun reconnaît avec plaisir, dans un héros, les sentimens dont il est lui-même affecté. Ce plaisir est d'autant plus vif, que ce héros joue un plus grand rôle sur la terre; qu'il a, comme les Annibal, les Sylla, les Sertorius et les César, à triompher d'un peuple dont le destin fait celui de l'univers. Les objets nous frappent toujours en proportion de leur grandeur. Qu'on présente au théâtre la conjuration de Gênes et celle de Rome, qu'on trace d'une main également hardie les caractères du comte de Fiesque et de Catilina; qu'on leur donne la même force, le même courage, le même esprit et la même élévation : je dis que l'audacieux Catilina emportera presque toute notre admiration; la grandeur de son entreprise se réfléchira sur son caractère, l'agrandira toujours à nos yeux; et notre illusion prendra sa source dans le désir même du bonheur.

En effet, on se croira toujours d'autant plus heureux qu'on sera plus puissant, qu'on règnera sur un plus grand peuple, que plus d'hommes seront intéressés à prévenir, et satisfaire nos désirs, et que, seuls libres sur la terre, nous serons environnés d'un univers d'esclaves.

Voilà les causes principales du plaisir que nous fait la peinture de l'ambition, de cette passion qui ne doit le nom de grande qu'aux grands changemens qu'elle fait sur la terre.

Si l'amour en a quelquefois occasionné de pareils; s'il a décidé la bataille d'Actium en faveur d'Octave; si, dans un siècle plus voisin du nôtre, il a ouvert aux Maures les ports de l'Espagne; et s'il a renversé successivement et relevé une infinité de trônes, ces grandes révolutions ne sont cependant pas des effets nécessaires de l'amour, comme elles le sont de l'ambition.

Aussi le désir des grandeurs et l'amour de la patrie, qu'on peut regarder comme une ambition plus vertueuse, ont-ils toujours reçu le nom de grands préférablement à toutes les autres passions; nom qui, transporté aux héros que ces passions inspirent, a été ensuite donné aux Corneille et aux poètes célèbres qui les ont peints. Sur quoi j'observerai que la passion de l'amour n'est cependant pas moins difficile à peindre que celle de l'ambition. Pour manier le caractère de Phèdre avec autant d'adresse que l'a fait Racine, il ne fallait certainement pas moins d'idées, de combinaisons et d'esprit, que pour tracer, dans *Rodogune*, le caractère de Cléopâtre. C'est donc moins à l'habileté du peintre qu'au choix de son sujet qu'est attaché le nom de grand.

Il résulte de ce que j'ai dit, que, si les hommes sont plus sensibles à la douleur qu'au plaisir, les objets de crainte et de terreur doivent, en fait d'idées, de tableaux et de passions, les affecter plus fortement que les objets faits pour l'étonnement et l'admiration générale. Le grand est donc, en tout genre, ce qui frappe universellement; et le fort, ce qui fait une impression moins générale, mais plus vive.

La découverte de la boussole est, sans contredit,

plus généralement utile à l'humanité que la découverte d'une conjuration ; mais cette dernière découverte est infiniment plus intéressante pour la nation chez laquelle on conjure.

L'idée du fort une fois déterminée, j'observerai que les hommes ne pouvant se communiquer leurs idées que par des mots, si la force de l'expression ne répond pas à celle de la pensée, quelque forte que soit cette pensée, elle paraîtra toujours faible, du moins à ceux qui ne sont point doués de cette vigueur d'esprit qui supplée à la faiblesse de l'expression.

Or, pour rendre fortement une pensée, il faut, 1°. l'exprimer d'une manière nette et précise (toute idée rendue par une expression louche, est un objet aperçu à travers un brouillard ; l'impression n'en est point assez distincte pour être forte). 2°. Il faut que cette pensée, s'il est possible, soit revêtue d'une image, et que l'image soit exactement calquée sur la pensée.

En effet, si toutes nos idées sont un effet de nos sensations, c'est donc par les sens qu'il faut transmettre nos idées aux autres hommes ; il faut donc, comme j'ai dit dans le Chapitre de l'Imagination, parler aux yeux pour se faire entendre à l'esprit.

Pour nous frapper fortement, ce n'est pas même assez qu'une image soit juste et exactement calquée sur une idée ; il faut encore qu'elle soit grande sans être gigantesque (1) : telle est l'image employé par l'immortel auteur de l'*Esprit des Lois*, lorsqu'il compare les despotes aux sauvages, *qui, la hache à la main, abattent l'arbre dont ils veulent cueillir les fruits.*

(1) L'excessive grandeur d'une image la rend quelquefois ridicule. Quand le psalmiste dit que « les montagnes sautent comme des » béliers, » cette grande image ne fait sur nous que peu d'effet, parce qu'il est peu d'hommes dont l'imagination soit assez forte pour se faire un tableau net et vif de montagnes sautant comme des cabris.

Il faut de plus que cette grande image soit neuve, ou du moins présentée sous une face nouvelle. C'est la surprise excitée par sa nouveauté, qui, fixant toute notre attention sur une idée, lui laisse le temps de faire sur nous une plus forte impression.

On atteint enfin, en ce genre, au dernier degré de perfection, lorsque l'image sous laquelle on présente une idée est une image de mouvement. Ce tableau, toujours préféré au tableau d'un objet immobile, excite en nous plus de sensations, et nous fait en conséquence une impression plus vive. On est moins frappé du calme que des tempêtes de l'air.

C'est donc à l'imagination qu'un auteur doit en partie la force de son expression; c'est par ce secours qu'il transmet dans l'âme de ses lecteurs tout le feu de ses pensées. Si les Anglais, à cet égard, s'attribuent une grande supériorité sur nous, c'est moins à la force particulière de leur langue qu'à la forme de leur gouvernement qu'ils doivent cet avantage. On est toujours fort dans un état libre, où l'homme conçoit les plus hautes pensées, et peut les exprimer aussi vivement qu'il les conçoit. Il n'en est pas ainsi des états monarchiques : dans ces pays, l'intérêt de certains corps, celui de quelques particuliers puissans, et plus souvent encore une fausse et petite politique, s'opposent aux élans du génie. Quiconque, dans ces gouvernemens, s'élève jusqu'aux grandes idées, est souvent forcé de les taire, ou du moins contraint d'en énerver la force par le louche, l'énigmatique et la faiblesse de l'expression. Aussi le lord Chesterfield, dans une lettre adressée à l'abbé de Guasco, dit, en parlant de l'auteur de *l'Esprit des Lois* : « C'est dommage que le président » de Montesquieu, retenu sans doute par la crainte du » ministère, n'ait pas eu le courage de tout dire. On » sent bien, en gros, ce qu'il pense sur certains sujets;

» mais il ne s'exprime point assez nettement et assez » fortement : on eût bien mieux su ce qu'il pensait, » s'il eût composé à Londres, et qu'il fût né Anglais. »

Ce défaut de force dans l'expression n'est cependant point un défaut de génie dans la nation. Dans tous les genres, qui, futiles aux yeux des gens en place, sont avec dédain abandonnés au génie, je puis citer mille preuves de cette vérité. Quelle force d'expression dans certaines oraisons de Bossuet et certaines scènes de Mahomet, tragédie qui peut-être, quelques critiques qu'on en fasse, est un des plus beaux ouvrages du célèbre Voltaire!

Je finis par un morceau de l'abbé Cartaut, morceau plein de cette force d'expression dont on ne croit pas notre langue susceptible. Il y découvre les causes de la superstition égyptienne.

« Comment ce peuple n'eût-il pas été le peuple le » plus superstitieux? l'Égypte, dit-il, était un pays » d'enchantement; l'imagination y était perpétuelle- » ment battue par les grandes machines du merveilleux; » ce n'était partout que des perspectives d'effroi et d'ad- » miration. Le prince était un objet d'étonnement et » de terreur, semblable au foudre qui, recelé dans la » profondeur des nuages, semble y tonner avec plus de » grandeur et de majesté, c'était du fond de ses laby- » rinthes et de son palais que le monarque dictait ses » volontés. Les rois ne se montraient que dans l'appa- » reil effrayant et formidable d'une puissance relevée » en eux d'une origine céleste. La mort des rois était » une apothéose : la terre était affaissée sous le poids » de leurs mausolées. Dieux puissans, l'Égypte était par » eux couverte de superbes obélisques chargés d'in- » scriptions merveilleuses, et de pyramides énormes » dont le sommet se perdait dans les airs : dieux bien- » faisans, ils avaient creusé ces lacs qui rassuraient or-

» gueilleusement l'Égypte contre les inattentions de la
» nature.

» Plus redoutables que le trône et ses monarques,
» les temples et leurs pontifes en imposaient encore
» plus à l'imagination des Égyptiens. Dans l'un de ces
» temples était le colosse de Sérapis. Nul mortel n'osait
» en approcher. C'était à la durée de ce colosse qu'était
» attachée celle du monde : quiconque eût brisé ce ta-
» lisman eût replongé l'univers dans son premier chaos.
» Nulles bornes à la crédulité ; tout dans l'Égypte était
» énigme, merveille et mystère. Tous les temples ren-
» daient des oracles ; tous les antres vomissaient d'hor-
» ribles hurlemens ; partout on voyait des trépieds
» tremblans, des pythies en fureur, des victimes, des
» prêtres, des magiciens qui, revêtus du pouvoir des
» dieux, étaient chargés de leur vengeance.

» Les philosophes, armés contre la superstition, s'é-
» levèrent contre elle : mais bientôt engagés dans le la-
» byrinthe d'une métaphysique trop abstraite, la dis-
» pute les y divise d'opinions ; l'intérêt et le fanatisme
» en profitent ; ils fécondent le chaos de leurs systèmes
» différens ; il en sort les pompeux mystères d'Isis,
» d'Osiris et d'Horus. Couverte alors des ténèbres mys-
» térieuses et sublimes de la théologie et de la religion,
» l'imposture fut méconnue. Si quelques Égyptiens
» l'aperçurent à la lueur incertaine du doute, la ven-
» geance, toujours suspendue sur la tête des indiscrets,
» ferma leurs yeux à la lumière, et leur bouche à la
» vérité. Les rois même, qui, pour se mettre à l'abri
» de toute insulte, avaient d'abord, de concert avec les
» prêtres, évoqué autour du trône la terreur, la super-
» stition et les fantômes de leur suite ; les rois, dis-je,
» en furent eux-mêmes effrayés ; bientôt ils conférèrent
» aux temples le dépôt sacré des jeunes princes ; fatale
» époque de la tyrannie des prêtres égyptiens ! nul

» obstacle alors qu'on pût opposer à leur puissance. Les » souverains furent ceints dès l'enfance du bandeau de » l'opinion ; de libres et indépendans qu'ils étaient » tant qu'ils ne voyaient dans ces prêtres que des fourbes » et des enthousiastes soudoyés, ils en devinrent les » esclaves et les victimes. Imitateurs des rois, les peu» ples suivirent leur exemple, et toute l'Égypte se pro» sterna aux pieds du pontife et de l'autel de la super» stition. »

Ce magnifique tableau de l'abbé Cartaut prouve, je crois, que la faiblesse d'expression qu'on nous reproche, et qu'en certain genre on remarque dans nos écrits, ne peut être attribuée au défaut de génie de la nation.

CHAPITRE V.

De l'esprit de lumière, de l'esprit étendu, de l'esprit pénétrant, et du goût.

Si l'on en croit certaines gens, le génie est une espèce d'instinct qui peut, à l'insu même de celui qu'il anime, opérer en lui les plus grandes choses. Ils mettent cet instinct fort au-dessous de l'esprit de lumière, qu'ils prennent pour l'intelligence universelle. Cette opinion, soutenue par quelques hommes de beaucoup d'esprit, n'est cependant point encore adoptée du public.

Pour arriver sur ce sujet à quelques résultats, il faut, je pense, attacher des idées nettes à ces mots *esprit de lumière*.

Dans la physique, la lumière est un corps dont la présence rend les objets visibles. L'esprit de lumière est donc la sorte d'esprit qui rend nos idées visibles au commun des lecteurs. Il consiste à disposer tellement

toutes les idées qui concourent à prouver une vérité, qu'on puisse facilement la saisir. Le titre d'esprit de lumière est donc accordé, par la reconnaissance du public, à celui qui l'éclaire.

Avant Fontenelle, la plupart des savans, après avoir escaladé le sommet escarpé des sciences, s'y trouvaient isolés et privés de toute communication avec les autres hommes. Ils n'avaient point aplani la carrière des sciences, ni frayé à l'ignorance un chemin pour y marcher. Fontenelle, que je ne considère point ici sous l'aspect qui le met au rang des génies, fut un des premiers qui, si je l'ose dire, établit un pont de communication entre la science et l'ignorance. Il s'aperçut que l'ignorant même pouvait recevoir les semences de toutes les vérités; mais que, pour cet effet, il fallait avec adresse y préparer son esprit; « qu'une idée nou-» velle, pour me servir de son expression, était un » coin qu'on ne pouvait faire entrer par le gros bout. » Il fit donc ses efforts pour présenter ses idées avec la plus grande netteté; il y réussit: la tourbe des esprits médiocres se sentit tout à coup éclairée, et la reconnaissance publique lui décerna le titre d'esprit de lumière.

Que fallait-il pour opérer un pareil prodige? simplement observer la marche des esprits ordinaires; savoir que tout se tient et s'amène dans l'univers; qu'en fait d'idées, l'ignorance est toujours contrainte de céder à la force immense des progrès insensibles de la lumière, que je compare à ces racines déliées qui, s'insinuant dans les fentes des rochers, y grossissent et les font éclater. Il fallait enfin sentir que la nature n'est qu'un long enchaînement; et que, par le secours des idées intermédiaires, l'on pouvait élever de proche en proche les esprits médiocres jusqu'aux plus hautes idées (1).

(1) Il n'est rien que les hommes ne puissent entendre. Quelque

L'esprit de lumière n'est donc que le talent de rapprocher les pensées les unes des autres, de lier les idées déjà connues aux idées moins connues, et de rendre ces idées par des expressions précises et claires.

Ce talent est à la philosophie ce que la versification est à la poésie. Tout l'art du versificateur consiste à rendre avec force et harmonie les pensées des poètes; tout l'art des esprits de lumière est de rendre avec netteté les idées des philosophes.

Sans exclure ni le génie ni l'invention, ces deux talens ne les supposent point. Si les Descartes, les Locke, les Hobbes et les Bacon ont à l'esprit de lumière uni le génie et l'invention, tous les hommes ne sont point si heureux. L'esprit de lumière n'est quelquefois que le truchement du génie philosophique, et l'organe par lequel il communique aux esprits communs des idées trop au-dessus de leur intelligence.

Si l'on a souvent confondu l'esprit de lumière avec le génie, c'est que l'un et l'autre éclairent l'humanité, et qu'on n'a point assez fortement senti que le génie était le centre et le foyer d'où cette sorte d'esprit tirait les idées lumineuses qu'il réfléchissait ensuite sur la multitude.

compliquée que soit une proposition, on peut, avec le secours de l'analyse, la décomposer en un certain nombre de propositions simples; et ces propositions deviendront évidentes lorsqu'on y rapprochera le *oui* du *non*, c'est-à-dire, lorsqu'un homme ne pourra les nier sans tomber en contradiction avec lui-même, et sans dire à la fois que la même chose *est* et *n'est pas*. Toute vérité peut se ramener à ce terme; et, lorsqu'on l'y réduit, il n'est plus d'yeux qui se ferment à la lumière. Mais que de temps et d'observations pour porter l'analyse à ce point, et réduire certaines vérités à des propositions aussi simples! C'est le travail de tous les siècles et de tous les esprits. Je ne vois dans les savans que des hommes sans cesse occupés à rapprocher le *oui* du *non;* tandis que le public attend que, par ce rapprochement d'idées, ils l'aient, en chaque genre, mis en état de saisir les vérités qu'ils lui proposent.

Dans les sciences, le génie, semblable au navigateur hardi, cherche et découvre des régions inconnues. C'est aux esprits de lumière à traîner lentement sur ses traces, et leur siècle, et la lourde masse des esprits communs.

Dans les arts, le génie, moins à portée des esprits de lumière, est comparable au coursier superbe qui, d'un pied rapide, s'enfonce dans l'épaisseur des forêts, et franchit les halliers et les fondrières. Occupés sans cesse à l'observer, et trop peu agiles pour le suivre dans sa course, les esprits de lumière l'attendent, pour ainsi dire, à quelques clairières, l'y entrevoient, et marquent quelques-uns des sentiers qu'il a battus; mais ils ne peuvent jamais en déterminer que le plus petit nombre.

En effet, si, dans les arts tels que l'éloquence ou la poésie, l'esprit de lumière pouvait donner toutes les règles fines, de l'observation desquelles il dût résulter des poëmes ou des discours parfaits, l'éloquence et la poésie ne seraient plus des arts de génie, on deviendrait grand poète et grand orateur, comme on devient bon arithméticien. Le génie seul saisit toutes ces règles fines qui lui assurent des succès. L'impuissance des esprits de lumière à les découvrir toutes, est la cause de leur peu de réussite dans les arts même sur lesquels ils ont souvent donné d'excellens préceptes. Ils remplissent bien quelques-unes des conditions nécessaires pour faire un bon ouvrage, mais ils omettent les principales.

Fontenelle, que je cite pour éclaircir cette idée par un exemple, a certainement, dans sa poétique, donné des préceptes excellens. Ce grand homme cependant n'ayant, dans cet ouvrage, parlé ni de la versification, ni de l'art d'émouvoir les passions, il est vraisemblable qu'en observant les règles fines qu'il a prescrites, il

n'eût composé que des tragédies froides, s'il eût écrit en ce genre.

Il suit de la différence établie entre le génie et l'esprit de lumière, que le genre humain n'est redevable à cette dernière sorte d'esprit d'aucune espèce de découvertes, et que les esprits de lumière ne reculent pas les bornes de nos idées.

Cette sorte d'esprit n'est donc qu'un talent, qu'une méthode de transmettre nettement ses idées aux autres. Sur quoi j'observerai que tout homme qui se concentrerait dans un genre, et n'exposerait avec netteté que les principes d'un art tel, par exemple, que la musique ou la peinture, ne serait cependant point compté parmi les esprits de lumière.

Pour obtenir ce titre, il faut ou porter la lumière sur un genre extrêmement intéressant, ou la répandre sur un certain nombre de sujets différens. Ce qu'on appelle de la lumière suppose presque toujours une certaine étendue de connaissances. Cette sorte d'esprit doit, par cette raison, en imposer même aux gens éclairés, et dans la conversation l'emporter sur le génie. Que dans une assemblée d'hommes célèbres dans des arts ou des sciences différentes, on produise un de ces esprits de lumière : s'il parle de peinture au poète, de philosophie au peintre, de sculpture au philosophe, il exposera ses principes avec plus de précision, développera ses idées avec plus de netteté que ces hommes illustres ne se les développeraient les uns aux autres ; il obtiendra donc leur estime. Mais que ce même homme aille maladroitement parler de peinture au peintre, de poésie au poète, de philosophie au philosophe, il ne leur paraîtra plus qu'un esprit net, mais borné, et qu'un diseur de lieux communs. Il n'est qu'un cas où les esprits de lumière et d'étendue puissent être comptés parmi les génies : c'est lorsque cer-

taines sciences sont fort approfondies, et qu'apercevant les rapports qu'elles ont entre elles, ces sortes d'esprits les rappellent à des principes communs et par conséquent plus généraux.

Ce que j'ai dit établit une différence sensible entre les esprits pénétrans et les esprits de lumière et d'étendue : ceux-ci portent une vue rapide sur une infinité d'objets : ceux-là, au contraire, s'attachent à peu d'objets; mais ils les creusent; ils parcourent en profondeur l'espace que les esprits étendus parcourent en superficie. L'idée que j'attache au mot *pénétrant* s'accorde avec son étymologie. Le propre de cette sorte d'esprit est de percer dans un sujet : A-t-il dans ce sujet fouillé jusqu'à certaine profondeur? il quitte alors le nom de pénétrant et prend celui de profond.

L'esprit profond ou le génie des sciences n'est, selon Formey, que l'art de réduire des idées déjà distinctes à d'autres idées encore plus simples et plus nettes, jusqu'à ce qu'on ait, en ce genre, atteint la dernière résolution possible. Qui saurait, ajoute Formey, à quel point chaque homme a poussé cette analyse, aurait l'échelle graduée de la profondeur de tous les esprits.

Il suit de cette idée, que le court espace de la vie ne permet point à l'homme d'être profond en plusieurs genres; qu'on a d'autant moins d'étendue d'esprit, qu'on l'a plus pénétrant et plus profond, et qu'il n'est point d'esprit universel.

A l'égard de l'esprit pénétrant, j'observerai que le public n'accorde ce titre qu'aux hommes illustres qui s'occupent des sciences dans lesquelles il est plus ou moins initié; telles sont, la morale, la politique, la métaphysique, etc. S'agit-il de peinture ou de géométrie : on n'est pénétrant qu'aux yeux des gens habiles dans cet art ou cette science. Le public, trop ignorant pour apprécier, en ces divers genres, la pénétration

d'esprit d'un homme, juge ses ouvrages, et n'applique jamais à son esprit l'épithète de pénétrant : il attend pour louer, que, par la solution de quelques problèmes difficiles, ou par la composition de tableaux sublimes, un homme ait mérité le titre de grand géomètre ou de grand peintre.

Je n'ajouterai qu'un mot à ce que j'ai dit; c'est que la sagacité et la pénétration sont deux sortes d'esprit de même nature. On paraît doué d'une très-grande sagacité, lorsque, ayant très-long-temps médité, et ayant très-habituellement présens à l'esprit les objets qu'on traite le plus communément dans les conversations, on les saisit et les pénètre avec vivacité. La seule différence entre la pénétration et la sagacité d'esprit, c'est que cette dernière sorte d'esprit, qui suppose plus de prestesse de conception, suppose aussi des études plus fraîches des questions sur lesquelles on fait preuve de sagacité. On a d'autant plus de sagacité dans un genre, qu'on s'en est plus profondément et plus nouvellement occupé.

Passons maintenant au goût : c'est, dans ce Chapitre, le dernier objet que je me sois proposé d'examiner.

Le *goût*, pris dans sa signification la plus étendue, est, en fait d'ouvrages, la connaissance de ce qui mérite l'estime de tous les hommes. Entre les arts et les sciences, il en est sur lesquels le public adopte le sentiment des gens instruits, et ne prononce de lui-même aucun jugement; telles sont, la géométrie, la mécanique, et certaines parties de physique ou de peinture. Dans ces sortes d'arts ou de sciences, les seuls gens de goût sont les gens instruits, et le goût n'est, en ces divers genres, que la connaissance du vraiment beau.

Il n'en est pas ainsi de ces ouvrages dont le public est ou se croit juge : tels sont les poëmes, les romans, les tragédies, les discours moraux ou politiques, etc.

Dans ces divers genres, on ne doit point entendre par le mot *goût*, la connaissance exacte de ce beau propre à frapper les peuples de tous les siècles et de tous les pays, mais la connaissance plus particulière de ce qui plaît au public d'une certaine nation. Il est deux moyens de parvenir à cette connaissance, et par conséquent deux différentes espèces de goût. L'un que j'appelle *goût d'habitude :* tel est celui de la plupart des comédiens, qu'une étude journalière des idées et des sentimens propres à plaire au public, rend très-bons juges des ouvrages de théâtre, et surtout des pièces ressemblantes aux pièces déjà données. L'autre espèce de goût est un *goût raisonné :* il est fondé sur une connaissance profonde et de l'humanité, et de l'esprit du siècle. C'est particulièrement aux hommes doués de cette dernière espèce de goût qu'il appartient de juger des ouvrages originaux. Qui n'a qu'un *goût d'habitude* manque de goût dès qu'il manque d'objets de comparaison. Mais ce *goût raisonné,* sans doute supérieur à ce que j'appelle *goût d'habitude,* ne s'acquiert, comme je l'ai déjà dit, que par de longues études, et du goût du public, et de l'art ou de la science dans laquelle on prétend au titre d'homme de goût. Je puis donc, en appliquant au goût ce que j'ai dit de l'esprit, en conclure qu'il n'est point de goût universel.

L'unique observation qui me reste à faire au sujet du goût, c'est que les hommes illustres ne sont pas toujours les meilleurs juges dans le genre même où ils ont eu le plus de succès. Quelle est, me dira-t-on, la cause de ce phénomène littéraire? C'est, répondrai-je, qu'il en est des grands écrivains comme des grands peintres : chacun d'eux a sa manière. Crébillon, par exemple, exprimera quelquefois ses idées avec une force, une chaleur, une énergie qui lui sont propres; Fontenelle les présentera avec un ordre, une netteté et un tour

qui lui sont particuliers, et Voltaire les rendra avec une imagination, une noblesse et une élégance continue. Or, chacun de ces hommes illustres, nécessité par son goût à regarder sa manière comme la meilleure, doit, en conséquence, faire souvent plus de cas de l'homme médiocre qui la saisit, que de l'homme de génie qui s'en fait une. De là les jugemens différens que portent souvent sur le même ouvrage, et l'écrivain célèbre, et le public, qui, sans estime pour les imitateurs, veut qu'un auteur soit lui et non un autre.

Aussi, l'homme d'esprit qui s'est perfectionné le goût dans un genre, sans avoir, en ce même genre, ni composé, ni adopté de manière, a-t-il communément le goût plus sûr que les plus grands écrivains. Nul intérêt ne lui fait illusion, et ne l'empêche de se placer au point de vue d'où le public considère et juge un ouvrage.

CHAPITRE VI.

Du bel esprit.

Ce qui plaît dans tous les siècles comme dans tous les pays, est ce qu'on appelle le beau. Mais, pour s'en former une idée plus exacte et plus précise, peut-être faudrait-il, en chaque art, et même en chaque partie d'un art, examiner ce qui constitue le beau. De cet examen, l'on pourrait facilement déduire l'idée d'un beau commun à tous les arts et à toutes les sciences, dont on formerait ensuite l'idée abstraite et générale du beau.

Dans ce mot *bel esprit*, si le public unit l'épithète de beau au mot *esprit*, il ne faut cependant point attacher à cette épithète l'idée de ce vrai beau dont on n'a

point encore donné de définition nette. C'est à ceux qui composent dans le genre d'agrément, qu'on donne particulièrement le nom de bel esprit. Ce genre d'esprit est très-différent du genre instructif. L'instruction est moins arbitraire. D'importantes découvertes en chimie, en physique, en géométrie, également utiles à toutes les nations, en sont également estimées. Il n'en est pas ainsi du bel esprit : l'estime conçue pour un ouvrage de ce genre doit se modifier différemment chez les divers peuples, selon la différence de leurs mœurs, de la forme de leur gouvernement, et de l'état différent où s'y trouvent les arts et les sciences. Chaque nation attache donc des idées différentes à ce mot *bel esprit*. Mais, comme il n'en est aucune où l'on ne compose des poëmes, des romans, des tragédies, des panégyriques, des histoires (1), de ces ouvrages enfin qui occupent le lecteur sans le fatiguer, il n'est point aussi de nation où, du moins sous un autre nom, on ne connaisse ce que nous désignons par le mot *bel esprit*.

Quiconque, en ces divers genres, n'atteint point chez nous au titre de génie, est compris dans la classe des beaux esprits, lorsqu'il joint la grâce et l'élégance de la diction à l'heureux choix des idées. Despréaux disait, en parlant de l'élégant Racine : « Ce n'est qu'un bel » esprit à qui j'ai appris à faire difficilement des vers. » Je n'adopte certainement pas le jugement de Despréaux sur Racine : mais je crois pouvoir en conclure que c'est principalement dans la clarté, le coloris de l'expression, et l'art d'exposer ses idées, que consiste le

(1) Je ne parle point de ces histoires écrites dans le genre instructif, telles que les Annales de Tacite, qui, pleines d'idées profondes de morale et de politique, et ne pouvant être lues sans quelques efforts d'attention, ne peuvent, par cette même raison, être aussi généralement goûtées et senties.

bel esprit, auquel on ne donne le nom de beau que parce qu'il plaît et doit réellement plaire le plus généralement.

En effet, si comme le remarque Vaugelas, il est plus de juges des mots que desidées; et si les hommes sont, en général, moins sensibles à la justesse d'un raisonnement qu'à la beauté d'une expression (1), c'est donc à l'art de bien dire que doit être spécialement attaché le titre de bel esprit.

D'après cette idée, on concluera peut-être que le bel esprit n'est que l'art de dire élégamment des riens. Ma réponse à cette conclusion, c'est qu'un ouvrage vide de sens ne serait qu'une continuité de sons harmonieux qui n'obtiendrait aucune estime (2); et qu'ainsi le public ne décore du titre de bel esprit que ceux dont les ouvrages sont pleins d'idées grandes, fines ou intéressantes. Il n'est aucune idée qui ne soit du ressort du bel esprit, si l'on excepte celles qui, supposant trop d'études préliminaires, ne peuvent être mises à la portée des gens du monde.

Je ne prétends donner, dans cette réponse, aucune atteinte à la gloire des philosophes. Le genre philosophique suppose sans contredit plus de richesses, plus de méditations, plus d'idées profondes, et même un genre de vie particulier. Dans le monde, on apprend à bien exprimer ses idées, mais c'est dans la retraite qu'on les acquiert. On y fait une infinité d'observa-

(1) Je rapporterai à ce sujet un mot de Malherbe. Il était au lit de la mort : son confesseur, pour lui inspirer plus de ferveur et de résignation, lui décrivait les joies du paradis. Il se servait d'expressions basses et louches. La description faite : « Eh bien! dit-il au » malade, vous sentez-vous un grand désir de jouir de ces plaisirs » célestes?... Ah! Monsieur, répondit Malherbe, ne m'en parlez » pas davantage, votre mauvais style m'en dégoûte. »

(2) Un homme ne serait plus maintenant cité comme homme d'esprit pour avoir fait un madrigal ou un sonnet.

tions sur les choses; et l'on n'en fait dans le monde que sur la manière de les présenter. Les philosophes doivent donc, quant à la profondeur des idées, l'emporter sur les beaux esprits; mais on exige de ces derniers tant de grâce et d'élégance, que les conditions nécessaires pour mériter le titre de philosophe ou de bel esprit, sont peut-être également difficiles à remplir. Il paraît du moins qu'en ces deux genres les hommes illustres sont également rares. En effet, pour pouvoir à la fois instruire et plaire, quelle connaissance ne faut-il pas avoir, et de sa langue, et de l'esprit de son siècle! Que de goût, pour présenter toujours ses idées sous un aspect agréable! Que d'étude, pour les disposer de manière qu'elles fassent la plus vive impression sur l'âme et l'esprit du lecteur! Que d'observations, pour distinguer les situations qui doivent être traitées avec quelque étendue, de celles qui, pour être senties, n'ont besoin que d'être présentées! Et quel art enfin, pour unir toujours la variété à l'ordre et à la clarté; et, comme dit Fontenelle, « pour exciter la curiosité de » l'esprit, ménager sa paresse et prévenir son incon» stance. »

C'est, en ce genre, la difficulté de réussir, qui sans doute est en partie cause du peu de cas que les beaux esprits font communément des ouvrages de pur raisonnement. Si l'homme borné n'aperçoit dans la philosophie qu'un amas d'énigmes puériles et mystérieuses, et s'il hait dans les philosophes la peine qu'il faut se donner pour les entendre, le bel esprit ne leur est guère plus favorable. Il hait pareillement dans leurs ouvrages la sécheresse et l'aridité du genre instructif. Trop occupé du *bien-écrit*, et moins sensible au sens (1) qu'à l'élé-

(1) Rien de plus triste pour quiconque ne s'exprime pas heureusement que d'être jugé par des beaux ou des demi-esprits. On ne lui tient point compte de ses idées; on le juge sur les mots. Quelque

gance de la phrase, il ne reconnaît pour bien pensé que les idées heureusement exprimées. La moindre obscurité le choque. Il ignore qu'une idée profonde, avec quelque netteté qu'elle soit rendue, sera toujours inintelligible pour le commun des lecteurs, lorsqu'on ne pourra la réduire à des propositions extrêmement simples; et qu'il en est de ces idées profondes comme de ces eaux pures et claires, mais dont la profondeur ternit toujours la limpidité.

D'ailleurs, parmi ces beaux esprits, il en est qui, secrets ennemis de la philosophie, accréditent contre elle l'opinion de l'homme borné. Dupes d'une vanité petite et ridicule, ils adoptent à cet égard l'erreur populaire : et, sans estime pour la justesse, la force, la profondeur et la nouveauté des pensées, ils semblent oublier que l'art de bien dire, suppose nécessairement qu'on a quelque chose à dire; et qu'enfin l'écrivain élégant est comparable au joaillier, dont l'habileté devient inutile, s'il n'a des diamans à monter.

Les savans et les philosophes, au contraire, livrés tout entiers à la recherche des faits ou des idées, ignorent souvent et les beautés et les difficultés de l'art d'écrire. Ils font, en conséquence, peu de cas du bel esprit : et leur mépris injuste pour ce genre d'esprit est principalement fondé sur une grande insensibilité pour l'espèce d'idées qui entrent dans la composition des ouvrages de bel esprit. Ils sont presque tous plus ou moins semblables à ce géomètre, devant qui l'on fesait un grand éloge de la tragédie d'*Iphigénie*. Cet éloge pique sa curiosité; il la demande, on la lui prête, il en lit quelques scènes, et la rend en disant : « Pour » moi, je ne sais ce qu'on trouve de si beau dans cet » ouvrage; il ne prouve rien. »

supérieur qu'il soit réellement à ceux qui le traitent d'imbécille, ils ne réformeront point leur jugement; il ne passera jamais près d'eux que pour un sot.

Le savant abbé Longuerue était à peu près dans le cas de ce géomètre : la poésie n'avait point de charmes pour lui; il méprisait également la grandeur de Corneille et l'élégance de Racine ; il avait, disait-il, banni tous les poètes de sa bibliothéque (1).

Pour sentir également le mérite et des idées et de l'expression, il faut, comme les Platon, les Montaigne, les Bacon, les Montesquieu, et quelques-uns de nos philosophes que leur modestie m'empêche de nommer, unir l'art d'écrire à l'art de bien penser; union rare, et qu'on ne rencontre que dans les hommes d'un grand génie.

Après avoir marqué les causes du mépris respectif qu'ont les uns pour les autres quelques savans et quelques beaux esprits, je dois indiquer les causes du mépris où le bel esprit tombe et doit journellement tomber, plutôt que tout autre genre d'esprit.

Le goût de notre siècle pour la philosophie la remplit de dissertateurs, qui, lourds, communs, fatigans, sont cependant pleins d'admiration pour la profondeur de leurs jugemens. Parmi ces dissertateurs, il en est qui s'expriment très-mal ; ils le soupçonnent; ils savent que chacun est juge de l'élégance et de la clarté de l'expression, et qu'à cet égard il est impossible de duper le public : ils sont donc forcés, par l'intérêt de leur vanité, de renoncer au titre de bel esprit, pour prendre celui de bon esprit. Comment ne donneraient-ils pas la préférence à ce dernier titre? Ils ont ouï-dire que le bon esprit s'exprime quelquefois d'une manière

(1) « Il y a, disait ce même abbé de Longuerue, deux ouvrages » sur Homère qui valent mieux qu'Homère lui-même : le premier, » c'est *Antiquitates Homericæ*; le second, c'est *Homeri Gnomologia* » *per Duportum.* Quiconque a lu ces deux livres a lu tout ce qu'il y » a de bon dans Homère, et n'a point essuyé l'ennui de ses contes » à dormir debout. »

obscure : ils sentent donc qu'en bornant leurs prétentions au titre de bon esprit, ils pourront toujours rejeter l'ineptie de leurs raisonnemens sur l'obscurité de leurs expressions, que c'est l'unique et sûr moyen d'échapper à la conviction des sottises : aussi le saisissent-ils avidement, en se cachant, autant qu'ils le peuvent, à eux-mêmes, que le défaut de bel esprit est le seul droit qu'ils aient au bon esprit, et qu'écrire mal n'est pas une preuve qu'on pense bien.

Le jugement de pareils hommes, quelque riches ou puissans (1) qu'ils soient souvent, ne ferait cependant aucune impression sur le public, s'il n'était soutenu de l'autorité de certains philosophes, qui, jaloux comme les beaux esprits d'une estime exclusive, ne sentent pas que chaque genre différent a ses admirateurs particuliers; qu'on trouve partout plus de lauriers que de têtes à couronner; qu'il n'est point de nation qui n'ait en sa disposition un fond d'estime suffisant pour satisfaire à toutes les prétentions des hommes illustres; et qu'enfin, en inspirant le dégoût du bel esprit, on arme contre tous les grands écrivains le dédain de ces hommes bornés, qui, intéressés à mépriser l'esprit, comprennent également sous le nom de bel esprit, qui ne leur est guère plus connu, et les savans, et les philosophes, et généralement tout homme qui pense.

(1) En général, ceux qui ont cultivé sans succès les arts et les sciences, deviennent, s'ils sont élevés aux premiers postes, les plus cruels ennemis des gens de lettres. Pour les décrier, ils se mettent à la tête des sots; ils voudraient anéantir le genre d'esprit où ils n'ont pas réussi. On peut dire que, dans les lettres comme dans la religion, les apostats sont les plus grands persécuteurs.

CHAPITRE VII.

De l'esprit du siècle.

Cette sorte d'esprit ne contribue en rien à l'avancement des arts et des sciences, et n'aurait aucune place dans cet ouvrage s'il n'en occupait une très-grande dans la tête d'une infinité de gens.

Partout où le peuple est sans considération, ce qu'on appelle l'esprit du siècle n'est que l'esprit des gens qui donnent le ton, c'est-à-dire, des hommes du monde et de la cour.

L'homme du monde et le bel esprit s'expriment l'un et l'autre avec élégance et pureté; tous deux sont ordinairement plus sensibles au *bien dit* qu'au *bien pensé* : cependant ils ne disent ni ne doivent dire les mêmes choses (1), parce que l'un et l'autre se proposent des objets différens. Le bel esprit, avide de l'estime du public, doit ou mettre sous les yeux de grands tableaux, ou présenter des idées intéressantes pour l'humanité, ou du moins pour sa nation. Satisfait au contraire de l'admiration des gens du bon ton, l'homme du monde ne s'occupe qu'à présenter des idées agréables à ce qu'on appelle la bonne compagnie.

J'ai dit, dans le second Discours, qu'on ne pouvait parler dans le monde que des choses ou des personnes; que la bonne compagnie est ordinairement peu instruite, qu'elle ne s'occupe guère que des personnes, que l'éloge est ennuyeux pour quiconque n'en est point l'objet, et qu'il fait bâiller les auditeurs. Aussi

(1) Mille traits agréables dans la conversation seraient insipides à la lecture. « Le lecteur, dit Boileau, veut mettre à profit son » divertissement. »

ne cherche-t-on dans les cercles qu'à malignement interpréter les actions des hommes, à saisir leur côté faible, à les persiffler, à tourner en plaisanterie les choses les plus sérieuses, à rire de tout, et enfin à jeter du ridicule sur toutes les idées contraires à celles de la bonne compagnie. L'esprit de conversation se réduit donc au talent de médire agréablement, et surtout dans ce siècle où chacun prétend à l'esprit, et s'en croit beaucoup; où l'on ne peut vanter la supériorité d'un homme sans blesser la vanité de tout le monde, où l'on ne distingue l'homme de mérite de l'homme médiocre que par l'espèce de mal qu'on en dit, où l'on est pour ainsi dire convenu de diviser la nation en deux classes : l'une celle des bêtes, et c'est la plus nombreuse; l'autre celle des fous, et l'on comprend dans cette dernière tous ceux à qui l'on ne peut refuser des talens. D'ailleurs, la médisance est maintenant l'unique ressource qu'on ait pour faire l'éloge de soi et de sa société. Or, chacun veut se louer, soit qu'on blâme ou qu'on approuve, qu'on parle ou qu'on se taise, c'est toujours son apologie qu'on fait : chaque homme est un orateur qui, par ses discours ou ses actions, récite perpétuellement son panégyrique. Il y a deux manières de se louer, l'une en disant du bien de soi, l'autre en disant du mal d'autrui. Les Cicéron, les Horace, et généralement tous les anciens, plus francs dans leurs prétentions, se donnaient ouvertement les louanges qu'ils croyaient mériter. Notre siècle est devenu plus délicat sur cet article. Ce n'est que par le mal qu'on dit d'autrui qu'il est maintenant permis de faire son éloge. C'est en se moquant d'un sot qu'on vante indirectement son esprit. Cette manière de se louer est sans doute la plus directement contraire aux bonnes mœurs; c'est cependant la seule en usage. Quiconque dit de lui le bien qu'il en pense, est un orgueilleux, chacun le

fuit. Quiconque au contraire se loue par le mal qu'il dit d'autrui, est un homme charmant; il est environné d'auditeurs reconnaissans, ils partagent avec lui les éloges indirects qu'il se donne, et ne cessent d'applaudir à de bons mots qui les soustraient au chagrin de louer. Il paraît donc qu'en général la malignité des gens du monde tient moins au dessein de nuire qu'au désir de se vanter. Aussi l'indulgence est-elle facile à pratiquer, non-seulement à leur égard, mais encore à l'égard de ces esprits bornés dont les intentions sont plus odieuses. L'homme de mérite sait que l'homme dont on ne dit aucun mal est en général un homme dont on ne peut dire aucun bien; que ceux qui n'aiment point à louer ont communément été peu loués : aussi n'est-il point avide de leur éloge; il regarde la sottise comme un malheur dont la sottise cherche toujours à se venger. « Qu'on ne prouve aucun fait contre » moi, disait un homme de beaucoup d'esprit; que » d'ailleurs on en dise tout le mal qu'on voudra, je » n'en serai pas fâché; il faut bien que chacun s'amuse.» Mais si la philosophie pardonne à la malignité, elle n'y doit cependant point applaudir. C'est à des applaudissemens indiscrets qu'on doit ce grand nombre de méchans, qui, dans le fond, sont quelquefois les meilleures gens du monde. Flattés des éloges prodigués à la malignité, de la réputation d'esprit qu'elle donne, ils ne savent pas assez estimer en eux la bonté qui leur est naturelle, ils veulent se rendre redoutables par leurs bons mots. Ils ont malheureusement assez d'esprit pour y réussir : ils deviennent d'abord méchans par air, ils restent méchans par habitude.

O vous donc qui n'avez pas encore contracté cette funeste habitude, fermez l'oreille à ces louanges données à des traits satiriques aussi nuisibles à la société qu'ils y sont communs. Considérez les sources impu-

res (1) d'où sort la médisance. Rappelez-vous qu'indifférent aux ridicules d'un particulier, le grand homme ne s'occupe que de grandes choses ; qu'un *vieux méchant* lui paraît aussi ridicule qu'un *vieux charmant* ; que, parmi les gens du monde, ceux qui sont faits pour le grand se dégoûtent bientôt de ce ton moqueur en horreur aux autres nations (2). Abandonnez-le donc aux hommes bornés : pour eux, la médisance est un besoin. Ennemis nés des esprits supérieurs, et jaloux d'une estime qu'on leur refuse, ils savent que, sem-

(1) L'un médit parce qu'il est ignorant et oisif; l'autre, parce qu'ennuyé, bavard, plein d'humeur, et choqué des moindres défauts, il est habituellement malheureux : c'est à son humeur plus qu'à son esprit qu'il doit ses bons mots : *Facit indignatio versum.* Un troisième est né atrabilaire ; il médit des hommes parce qu'il ne voit en eux que des ennemis. Eh ! quelle douleur de vivre perpétuellement avec les objets de sa haine ! Celui-ci met de l'orgueil à n'être point dupe ; il ne voit dans les hommes que des scélérats ou des fripons déguisés ; il le dit, et souvent il dit vrai, mais enfin il se trompe quelquefois. Or, je demande si l'on n'est pas également dupe, soit qu'on prenne le vice pour la vertu ou la vertu pour le vice ? L'âge heureux est celui où l'on est la dupe de ses amis et de ses maîtresses. Malheur à celui dont la prudence n'est pas l'effet de l'expérience ! La défiance prématurée est le signe certain d'un cœur dépravé et d'un caractère malheureux. Qui sait si le plus insensé des hommes n'est pas celui qui, pour n'être jamais dupe de ses amis, s'expose au supplice d'une méfiance perpétuelle ? L'on médit enfin pour faire montre de son esprit : on ne se dit pas que l'esprit satirique n'est que l'esprit de ceux qui n'en ont point. Qu'est-ce en effet qu'un esprit qui n'existe que par les ridicules d'autrui, et qu'un talent où l'on ne peut exceller sans que l'éloge de l'esprit ne devienne la satire du cœur ? Comment s'enorgueillir de ses succès dans un genre où, si l'on conserve quelque vertu, on doit chaque jour rougir de ces mêmes bons mots dont notre vanité s'applaudit, et qu'elle dédaignerait si elle était jointe à plus de lumière ?

(2) Ce n'est qu'en France et dans la bonne compagnie qu'on cite comme homme d'esprit l'homme à qui l'on refuse le sens commun. Aussi l'étranger, toujours prêt à nous enlever un grand général, un écrivain illustre, un célèbre artiste, un habile manufacturier, ne nous enlèvera-t-il jamais un homme du bon ton. Or, quel esprit que celui dont aucune nation ne veut ?

blables à ces plantes viles qui ne germent et ne croissent que sur les ruines des palais, ils ne peuvent s'élever que sur les débris des grandes réputations; aussi ne s'occupent-ils que du soin de les détruire.

Ces hommes bornés sont en grand nombre. Autrefois l'on n'était envié que de ses pairs; à présent que chacun aspire à l'esprit, et s'en croit, c'est presque le public en entier qu'on a pour envieux : ce n'est plus pour s'instruire, c'est pour critiquer qu'on lit. Or, parmi les ouvrages, il n'en est aucun qui puisse tenir contre cette disposition des lecteurs. La plupart d'entre eux, occupés à la recherche des défauts d'un ouvrage, sont comme ces animaux immondes qu'on rencontre quelquefois dans les villes, et qui ne s'y promènent que pour en chercher les égoûts. Ignorerait-on encore qu'il ne faut pas moins d'esprit pour apercevoir les beautés que les défauts d'un ouvrage; et que, dans les livres, comme le disait un Anglais, « il faut aller » à la chasse des idées, et faire grand cas du livre » dont on en rapporte un certain nombre? »

Toutes les injustices de cette espèce sont un effet nécessaire de la sottise. Quelle différence, à cet égard, entre la conduite de l'homme d'esprit et celle de l'homme borné! Le premier profite de tout. Il échappe souvent aux hommes médiocres des vérités dont le sage se saisit : l'homme d'esprit, qui le sait, les écoute sans dégoût; il n'aperçoit communément dans la conversation que ce qu'on y dit de bien, et l'homme médiocre que ce qu'on y dit de mal ou de ridicule.

Perpétuellement averti de son ignorance, l'homme d'esprit s'instruit dans presque tous les livres; trop ignorant et trop vain pour sentir le besoin de s'éclairer, l'homme borné, au contraire, ne trouve à s'instruire dans aucun des ouvrages de ses contemporains; et, pour dire modestement qu'il sait tout, les livres,

dit-il, ne lui apprennent rien (1) ; il va même jusqu'à soutenir que tout a été dit et pensé ; que les auteurs ne font que se répéter, et qu'ils ne diffèrent entre eux que dans la manière de s'exprimer. O envieux! lui dirait-on, est-ce aux anciens qu'on doit l'imprimerie, l'horlogerie, les glaces, les pompes à feu? Quel autre que Newton a, dans le siècle dernier, fixé les lois de la pesanteur? L'électricité ne nous offre-t-elle pas tous les jours une infinité de phénomènes nouveaux? Il n'est plus, selon toi, de découvertes à faire. Mais, dans la morale même et dans la politique, où l'on devrait peut-être avoir tout dit, a-t-on déterminé l'espèce de luxe et de commerce le plus avantageux à chaque nation? en a-t-on fixé les bornes? a-t-on découvert le moyen d'entretenir à la fois dans une nation l'esprit de commerce et l'esprit militaire? a-t-on indiqué la forme de gouvernement la plus propre à rendre les hommes heureux? a-t-on seulement fait le roman d'une bonne législation (2), telle qu'on pourrait, à la

(1) Le savant, dit le proverbe persan, sait et s'enquiert; mais l'ignorant ne sait pas même de quoi s'enquérir.

(2) On n'entend pas même en ce genre les principes qu'on répète tous les jours. *Punir* et *récompenser* est un axiome. Tout le monde en sait les mots ; peu d'hommes en savent le sens. Qui l'apercevrait dans toute son étendue aurait résolu, par l'application de ce principe, le problème d'une législation parfaite. Que de choses pareilles on croit savoir, et qu'on répète tous les jours sans les entendre! Quelle signification différente les mêmes mots n'ont-ils pas dans diverses bouches!

On raconte d'une fille en réputation de sainteté, qu'elle passait les journées entières en oraison. L'évêque le sait, il va la voir : « Quelles » sont donc les longues prières auxquelles vous consacrez vos jour- » nées? — Je récite mon *Pater,* lui dit la fille. — Le *Pater,* reprend » l'évêque, est sans doute une excellente prière ; mais enfin un *Pater* » est bientôt dit. — O Monseigneur! quelles idées de la grandeur, de » la puissance, de la bonté de Dieu, renfermées dans ces deux seuls » mots : *Pater noster!* En voilà pour une semaine de méditation. »

J'en pourrais dire autant de certains proverbes ; je les compare

tête d'une colonie, l'établir sur quelque côte déserte de l'Amérique ?

Le temps a fait, dans chaque siècle, présent de quelques vérités aux hommes ; mais il lui reste encore bien des dons à nous faire. On peut donc acquérir une infinité d'idées nouvelles. L'axiome prononcé, que *tout est dit et pensé*, est donc un axiome faux, trouvé d'abord par l'ignorance et répété depuis par l'envie : il n'est point de moyens que l'envieux, sous l'apparence de la justice, n'emploie pour dégrader le mérite. On sait, par exemple, qu'il n'est point de vérité isolée ; que toute idée nouvelle tient à quelques idées déjà connues, avec lesquelles elle a nécessairement quelques ressemblances : c'est cependant de ces ressemblances que part l'envie pour accuser journellement de plagiat les hommes illustres, nos contemporains (1). Lorsqu'elle déclame contre les plagiaires, c'est, dit-

à des écheveaux mêlés : en tient-on un bout, on en peut dévider toute la morale et la politique ; mais il faut, à cet ouvrage, employer des mains bien adroites.

(1) Sous le nom d'amour, Hésiode, par exemple, nous donne à peu près l'idée de l'attraction ; mais, dans ce poète, ce n'était qu'une idée vague : elle est, au contraire, dans Newton le résultat de combinaisons et de câlculs nouveaux ; Newton en est donc l'inventeur. Ce que je dis de Newton, je le dis également de Locke. Lorsque Aristote a dit : *Nihil est in intellectu quod non priùs fuerit in sensu*, il n'attachait certainement pas à cet axiome les mêmes idées que Locke. Cette idée n'était tout au plus, dans le philosophe grec, que l'apercevance d'une découverte à faire, et dont l'honneur appartient en entier au philosophe anglais. C'est l'envie seule qui nous fait trouver dans les anciens toutes les découvertes modernes. Une phrase vide de sens, ou du moins inintelligible avant ces découvertes, suffit pour faire crier au plagiat. On ne se dit pas qu'apercevoir dans un ouvrage un principe que personne n'y avait encore aperçu, c'est proprement faire une découverte ; que cette découverte suppose du moins dans celui qui l'a faite un grand nombre d'observations qui menaient à ce principe ; et qu'enfin celui qui rassemble un grand nombre d'idées sous le même point de vue, est un homme de génie et un inventeur.

elle, pour punir les larcins littéraires et venger le public. Mais, lui répondrait-on, si tu ne consultais que l'intérêt public, tes déclamations seraient moins vives; tu sentirais que ces plagiaires, sans doute moins estimables que les gens de génie, sont cependant très-utiles au public; qu'un bon ouvrage, pour être généralement connu, doit avoir été dépecé dans une infinité d'ouvrages médiocres.

En effet, si les particuliers qui composent la société doivent se ranger sous plusieurs classes, qui toutes ont, pour entendre et pour voir, des oreilles et des yeux différens, il est évident que le même écrivain, quelque génie qu'il ait, ne peut également leur convenir; qu'il faut des auteurs pour toutes les classes (1), des Neuville pour prêcher à la ville, et des Bridaine pour les campagnes. En morale comme en politique, certaines idées ne sont pas universellement senties, et leur évidence n'est point constatée qu'elles n'aient, de la plus sublime philosophie, descendu jusqu'à la poésie, et de la poésie jusqu'aux ponts-neufs : ce n'est ordinairement que dans cet instant seul qu'elles deviennent assez communes pour être utiles.

Au reste, cette envie, qui prend si souvent le nom de justice, et dont personne n'est entièrement exempt, n'est le vice d'aucun état. Elle n'est ordinairement active et dangereuse que dans des hommes bornés et vains. L'homme supérieur a trop peu d'objets de jalousie, et les gens du monde sont trop légers, pour obéir long-temps au même sentiment; d'ailleurs ils ne haïs-

(1) Je rapporterai à ce sujet un fait assez plaisant. Un homme se faisait un jour présenter à un magistrat, homme de beaucoup d'esprit : « Que faites-vous? lui demanda le magistrat. — Je fais des » livres, répondit-il. — Mais aucun de ces livres ne m'est encore » parvenu. — Je le crois bien, reprend l'auteur, je ne fais rien pour » Paris. Dès qu'un de mes ouvrages est imprimé, j'en envoie l'édition » en Amérique; je ne compose que pour les colonies. »

sent point le mérite, et surtout le mérite littéraire; souvent même ils le protégent : leur unique prétention, c'est d'être agréables et brillans dans la conversation. C'est dans cette prétention que consiste proprement l'esprit du siècle : aussi n'est-il rien qu'on n'imagine pour échapper en ce genre au reproche d'insipidité.

Une femme de peu d'esprit paraît entièrement occupée de son chien; elle ne parle qu'à lui; l'orgueil des auditeurs s'en offense; on la taxe d'impertinence : on a tort. Elle sait qu'on est quelque chose dans la société lorsqu'on a prononcé tant de mots (1), qu'on a fait tant de gestes et tant de bruit : l'occupation de son chien est donc moins pour elle un amusement qu'un moyen de cacher sa médiocrité; elle est, à cet égard, très-bien conseillée par son amour-propre, qui, pour le moment, nous fait presque toujours tirer le meilleur parti de notre sottise.

Je n'ajouterai qu'un mot à ce que j'ai dit de l'esprit du siècle; c'est qu'il est facile de se le représenter sous une image sensible. Qu'on charge, pour cet effet, un peintre habile de faire, par exemple, les portraits allégoriques de l'esprit de quelques-uns des siècles de la Grèce et de l'esprit actuel de notre nation : dans le premier tableau, ne sera-t-il pont forcé de représenter l'esprit sous la figure d'un homme qui, l'œil fixe, l'âme absorbée dans de profondes méditations, reste dans quelques-unes des attitudes qu'on donne aux muses? Dans le second tableau, ne sera-t-il pas nécessité à peindre l'esprit sous les traits du dieu de la raillerie, c'est-à-dire sous la figure d'un homme qui considère tout avec un ris malin et un œil moqueur? Or, ces deux portraits si différens nous donneraient assez

(1) C'est à ce sujet que les Persans disent : « J'entends le bruit de » la meule, mais je ne vois pas la farine. »

exactement la différence de l'esprit des Grecs au nôtre. Sur quoi j'observerai que, dans chaque siècle, un peintre ingénieux donnerait à l'esprit une physionomie différente, et que la suite allégorique de pareils portraits serait fort agréable et fort curieuse pour la postérité, qui, d'un coup d'œil, jugerait de l'estime ou du mépris que, dans chaque siècle, l'on a dû accorder à l'esprit de chaque nation.

CHAPITRE VIII.

De l'esprit juste (1).

POUR porter, sur les idées et les opinions différentes des hommes, des jugemens toujours justes, il faudrait être exempt de toutes les passions qui corrompent notre jugement; il faudrait avoir habituellement présentes à la mémoire les idées dont la connaissance nous donnerait celle de toutes les vérités humaines : pour cet effet, il faudrait tout savoir. Personne ne sait tout : on n'a donc l'esprit juste qu'à certains égards.

Dans le genre dramatique, par exemple, l'un est bon juge de l'harmonie des vers, de la propriété, de la force de l'expression, et enfin de toutes les beautés de style; mais il est mauvais juge de la justesse du plan. L'autre, au contraire, est connaisseur en cette dernière partie; mais il n'est frappé ni de cette justesse, ni de cet à-propos, ni de cette force de sentiment, d'où dépend la vérité ou la fausseté des caractères tragiques, et le premier mérite des pièces. Je dis le premier mérite, parce que l'utilité réelle, et par conséquent la

(1) Dans un sens étendu, l'esprit juste serait l'esprit universel. Il ne s'agit point de cette sorte d'esprit dans ce Chapitre : je prends ici ce mot dans l'acception la plus commune.

principale beauté de ce genre, consiste à peindre fidèlement les effets que produisent sur nous les passions fortes.

On n'a donc proprement de justesse d'esprit que dans les genres sur lesquels on a plus ou moins médité.

On ne peut donc, sans confondre le génie et l'esprit étendu et profond avec l'esprit juste, s'empêcher d'avouer que cette dernière sorte d'esprit n'est plus qu'un esprit faux, lorsqu'il s'agit de ces propositions compliquées où la vérité est le résultat d'un grand nombre de combinaisons; où pour bien voir, il faut voir beaucoup; et où la justesse de l'esprit dépend de son étendue : aussi n'entend-on communément par *esprit juste*, que la sorte d'esprit propre à tirer des conséquences justes et quelquefois neuves des opinions vraies ou fausses qu'on lui présente.

Conséquemment à cette définition, l'esprit juste contribue peu à l'avancement de l'esprit humain : cependant il mérite quelque estime. Celui qui, partant des principes ou des opinions admises, en tire des conséquences toujours justes et quelquefois neuves, est un homme rare parmi le commun des hommes. Il est même, en général, plus estimé des gens médiocres, que ne le sera l'esprit supérieur, qui, rappelant trop souvent les hommes à l'examen des principes reçus, et les transportant dans des régions inconnues, doit à la fois fatiguer leur paresse et blesser leur orgueil.

Au reste, quelque justes que soient les conséquences qu'on tire, ou d'un sentiment, ou d'un principe, je dis que, loin d'obtenir le nom d'esprit juste, on ne sera jamais cité que comme un fou, si ce sentiment ou ce principe paraît ou ridicule ou fou. Un Indien vaporeux s'était imaginé que s'il pissait, il submergerait tout le Bisnagar. En conséquence, ce vertueux citoyen, préférant le salut de sa patrie au sien propre, retenait tou-

jours son urine; il était prêt à périr, lorsqu'un médecin, homme d'esprit, entre tout effrayé dans sa chambre : « Narsingue (1), lui dit-il, est en feu; ce n'est » bientôt qu'un monceau de cendres : hâtez-vous de » lâcher votre urine. » A ces mots, le bon Indien pisse, raisonne juste, et passe pour fou.

Un autre homme, sans doute attaqué des mêmes vapeurs, comparait un jour le petit nombre des élus au nombre prodigieux d'hommes que le péché précipite journellement dans l'enfer. « Si l'ambition, l'ava» rice, la luxure, se disait-il à lui-même, nous portent » à tant de crimes, que n'en commet-on du moins qui » soient utiles aux hommes? Pourquoi ne pas donner » la mort aux enfans avant l'âge du péché? Par ce » crime, je peuplerais le ciel de bienheureux : j'offen» serais sans doute l'Éternel, je m'exposerais à tomber » dans l'abîme de l'enfer; mais enfin je sauverais des » hommes, je serais le Curtius qui se jette dans le » gouffre pour le salut de Rome. » L'assassinat de quelques enfans fut la conséquence juste qu'il tira de ce raisonnement (2).

(1) Capitale du Bisnagar.

(2) Il arriva, dit-on, il y a quelques années, en Prusse, un fait à peu près pareil. Deux hommes fort pieux vivaient dans l'amitié la plus intime : l'un d'eux fait ses dévotions, rencontre son ami au sortir de l'église; il lui dit : « Je crois, autant qu'un chrétien peut » le croire, être en état de grâce. — Quoi! lui répond son ami, dans » cet état vous ne craindriez donc pas la mort? — Je ne pense pas, » reprend-il, pouvoir être en meilleure disposition ». Ce mot échappé, son ami le frappe, le tue, et ce meurtre lui paraît la conséquence juste du sentiment d'une foi vive et d'une amitié sincère.

Les esprits justes pouvaient regarder l'usage où l'on était autrefois de décider de la justice ou de l'injustice d'une cause par la voie des armes, comme un usage très-bien établi. Il leur paraissait la conséquence juste de ces deux propositions : *Rien n'arrive que par l'ordre de Dieu, et Dieu ne peut pas permettre l'injustice.* « S'il » s'élevait une dispute sur la propriété d'un fonds, sur l'état d'une » personne, si le droit n'était pas bien clair de part et d'autre, on

Si de pareils hommes sont généralement regardés comme fous, ce n'est pas uniquement parce qu'ils appuient leur raisonnement sur des principes faux, mais sur des principes réputés tels. En effet, le théologien chinois, qui prouve les neuf incarnations de Wisthnou, et le musulman qui, d'après l'Alcoran, soutient que la terre est portée sur les cornes d'un taureau, se fondent certainement sur des principes aussi ridicules que ceux de mon Indien; cependant l'un et l'autre seront, chacun en leur pays, cités comme des gens sensés. Pourquoi le seront-ils? c'est qu'ils soutiennent des opinions qui sont généralement reçues. En fait de vérités religieuses, la raison est sans force contre deux grands missionnaires, l'exemple et la crainte. D'ailleurs, en tout pays, les préjugés des grands sont la loi des petits. Ce Chinois et ce musulman passeront donc pour sages, uniquement parce qu'ils sont *fous de la folie commune.*

» prenait des champions pour l'éclaircir. L'empereur Othon, vers » l'an 968, ayant consulté les docteurs pour savoir si en ligne directe » la représentation devait avoir lieu, comme ils étaient de différens » avis, on nomma deux braves pour décider ce point de droit : » l'avantage étant demeuré à celui qui soutenait la représentation, » l'empereur ordonna qu'elle eût lieu à l'avenir ». *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, tome XV.

Je pourrais citer encore ici, d'après les Mémoires de l'Académie des Inscriptions, beaucoup d'autres exemples des différentes épreuves, nommées, dans ces temps d'ignorance, *jugemens de Dieu.* Je me borne donc à l'épreuve par l'eau froide, qui se pratiquait ainsi : « Après quelques oraisons prononcées sur le patient, on lui liait la » main droite avec le pied gauche, et la main gauche avec le pied » droit, et dans cet état on le jetait à l'eau : s'il surnageait, on le » traitait en criminel; s'il enfonçait, il était déclaré innocent. Sur » ce pied-là, il devait se trouver peu de coupables, parce qu'un » homme, ne pouvant faire aucun mouvement, et son volume étant » supérieur à un égal volume d'eau, il doit nécessairement enfoncer. » On n'ignorait pas sans doute un principe de statique aussi simple, » d'une expérience si commune; mais la simplicité de ces temps-là » attendait toujours un miracle, qu'ils ne croyaient pas que le ciel » pût leur refuser pour leur faire connaître la vérité ». *Ibid.*

Ce que je dis de la folie, je l'applique à la bêtise : celui-là seul est cité comme bête, qui n'est pas bête de la bêtise commune.

Certains villageois, dit-on, bâtissent un pont; ils y gravent cette inscription : LE PRÉSENT PONT EST FAIT ICI. D'autres, voulant retirer un homme d'un puits dans lequel il était tombé, lui passent au cou un nœud coulant, et le retirent étranglé. Si les bêtises de cette espèce doivent toujours exciter le rire, comment, dira-t-on, écouter sérieusement les dogmes des bonzes, des brachmanes et des talapoins? dogmes aussi absurdes que l'inscription du pont. Comment peut-on, sans rire, voir les rois, les peuples, les ministres, et même les grands hommes, se prosterner quelquefois aux pieds des idoles, et montrer, pour des fables ridicules, la vénération la plus profonde? Comment, en parcourant les voyages, n'est-on pas étonné d'y voir l'existence des sorciers et des magiciens aussi généralement reconnue que l'existence de Dieu, et passer, chez la plupart des nations, pour aussi démontrée? Par quelle raison enfin des absurdités différentes, mais également ridicules, ne feraient-elles pas sur nous la même impression? C'est qu'on se moque volontiers d'une bêtise dont on se croit exempt; c'est que personne ne répète, d'après le villageois, *le présent pont est fait ici*; et qu'il n'en est pas ainsi lorsqu'il s'agit d'une pieuse absurdité. Personne ne se croyant tout-à-fait à l'abri de l'ignorance qui l'a produit, on craint de rire de soi sous le nom d'autrui.

Ce n'est donc point, en général, à l'absurdité d'un raisonnement, mais à l'absurdité d'une certaine espèce de raisonnement, qu'on donne le nom de *bêtise*. On ne peut donc entendre par ce mot qu'une ignorance peu commune. Aussi donne-t-on quelquefois le nom de *bête* à ceux mêmes auxquels on accorde un grand génie.

La science des choses communes est la science des gens médiocres; et quelquefois l'homme de génie est à cet égard d'une ignorance grossière. Ardent à s'élancer jusqu'aux premiers principes de l'art ou de la science qu'il cultive, et content d'y saisir quelques-unes de ces vérités neuves, premières et générales, d'où découle une infinité de vérités secondaires, il néglige toute autre espèce de connaissance. Sort-il du sentier lumineux que lui trace le génie? il tombe dans mille erreurs, et Newton commente l'*Apocalypse*.

Le génie éclaire quelques-uns des arpens de cette nuit immense qui environne les esprits médiocres; mais il n'éclaire pas tout. Je compare l'homme de génie à la colonne qui marchait devant les Hébreux, et qui tantôt était obscure, et tantôt lumineuse. Le grand homme, toujours supérieur en un genre, manque nécessairement d'esprit en beaucoup d'autres, à moins qu'on entende ici par *esprit* l'aptitude à s'instruire, que peut-être on peut regarder comme une connaissance commencée. Le grand homme, par l'habitude de l'application, la méthode d'étudier, et la distinction qu'il est à portée de faire entre une demi-connaissance et une connaissance entière, a certainement, à cet égard, un grand avantage sur le commun des hommes. Ces derniers n'ayant point contracté l'habitude de la méditation, et n'ayant rien su profondément, se croient toujours assez instruits, lorsqu'ils ont une connaissance superficielle des choses. L'ignorance et la sottise se persuadent aisément qu'elles savent tout: l'une et l'autre sont toujours orgueilleuses. Le grand homme seul peut être modeste.

Si je rétrécis l'empire du génie, et montre les bornes dans lesquelles la nature le force à se renfermer, c'est pour faire plus évidemment sentir que l'esprit juste, déjà fort inférieur au génie, ne peut, comme on l'ima-

gine, porter des jugemens toujours vrais sur les divers objets du raisonnement. Un tel esprit est impossible. Le propre de l'esprit juste est de tirer des conséquences exactes des opinions reçues : or, ces opinions sont fausses pour la plupart, et l'esprit juste ne remonte jamais jusqu'à l'examen de ces opinions : l'esprit juste n'est donc le plus souvent que l'art de raisonner méthodiquement faux. Peut-être cette sorte d'esprit suffit pour faire un bon juge ; mais jamais elle ne fait un grand homme. Quiconque en est doué, n'excelle ordinairement en aucun genre, et ne se rend recommandable par aucun talent. Il obtient, dira-t-on, souvent l'estime des gens médiocres. J'en conviens : mais leur estime, en lui faisant concevoir une trop haute idée de lui-même, devient pour lui une source d'erreurs ; erreurs auxquelles il est impossible de l'arracher. Car enfin, si le miroir, de tous les conseillers le conseiller le plus poli et le plus discret, n'apprend à personne à quel point il est difforme, qui pourrait désabuser un homme de la trop haute opinion qu'il a conçue de lui-même, surtout lorsque cette opinion est appuyée de l'estime de la plupart de ceux qui l'environnent ? C'est être encore assez modeste que de ne s'estimer que d'après l'éloge d'autrui. De là cependant cette confiance de l'esprit juste en ses propres lumières, et ce mépris pour les grands hommes, qu'il regarde souvent comme des visionnaires, comme des esprits systématiques et de mauvaises têtes (1). O esprits justes ! leur dirait-on, lorsque vous traitez de mauvaises têtes ces grands hommes, qui du moins sont si supérieurs dans le genre où le public les admire ; quelle opinion pensez-vous que le public puisse avoir de vous, dont l'esprit ne s'étend pas au-delà de quelques petites conséquences

(1) Dire d'un homme qu'il a une mauvaise tête, c'est, le plus souvent, dire, sans le savoir, qu'il a plus d'esprit que nous.

tirées d'un principe vrai ou faux, et dont la découverte est peu importante? Toujours en extase devant votre petit mérite, vous n'êtes pas, direz-vous, sujets aux erreurs des hommes célèbres. Oui, sans doute, parce qu'il faut ou courir, ou du moins marcher pour tomber. Lorsque vous vantez entre vous la justesse de votre esprit, il me semble entendre des culs-de-jatte se glorifier de ne point faire de faux pas. Votre conduite, ajouterez-vous, est souvent plus sage que celle des hommes de génie. Oui, parce que vous n'avez pas en vous ce principe de vie et de passions qui produit également les grands vices, les grandes vertus et les grands talens. Mais en êtes-vous plus recommandables? Qu'importe au public la bonne ou mauvaise conduite d'un particulier? Un homme de génie, eût-il des vices, est encore plus estimable que vous. En effet, on sert sa patrie, ou par l'innocence de ses mœurs et les exemples de vertu qu'on y donne, ou par les lumières qu'on y répand. De ces deux manières de servir sa patrie, la dernière, qui sans contredit appartient plus directement au génie, est en même temps celle qui procure le plus d'avantages au public. Les exemples de vertu que donne un particulier ne sont guère utiles qu'au petit nombre de ceux qui composent sa société : au contraire, les lumières nouvelles, que ce même particulier répandra sur les arts et les sciences, sont des bienfaits pour l'univers. Il est donc certain que l'homme de génie, fût-il d'une probité peu exacte, aura toujours plus de droits que vous à la reconnaissance publique.

Les déclamations des esprits justes contre les gens de génie doivent sans doute en imposer quelque temps à la multitude : rien de plus facile à tromper. Si l'Espagnol, à l'aspect des lunettes que portent toujours sur le nez quelques-uns de ses docteurs, se persuade

que ces docteurs ont perdu leurs yeux à la lecture, et qu'ils sont très-savans; si l'on prend tous les jours la vivacité du geste pour celle de l'esprit, et la taciturnité pour profondeur, il faut bien qu'on prenne aussi la gravité ordinaire aux esprits justes pour un effet de leur sagesse. Mais le prestige se détruit, et l'on se rappelle bientôt que la gravité, comme le dit mademoiselle Scudéry, n'est qu'un secret du corps pour cacher les défauts de l'esprit (1). Il n'y a donc proprement que ces esprits justes qui soient long-temps dupes de la gravité qu'ils affectent. Au reste, qu'ils se croient sages, parce qu'ils sont sérieux; qu'inspirés par l'orgueil et l'envie lorsqu'ils décrient le génie, ils croient l'être par la justice; personne, à cet égard, n'échappe à l'erreur. Ces méprises de sentiment sont, en tous genres, si générales et si fréquentes, que je crois répondre au désir de mon lecteur, en consacrant à cet examen quelques pages de cet ouvrage.

CHAPITRE IX.

Méprise de sentiment.

SEMBLABLE au trait de la lumière, qui se compose d'un faisceau de rayons, tout sentiment se compose d'une infinité de sentimens, qui concourent à produire telle volonté dans notre âme et telle action dans notre corps. Peu d'hommes ont le prisme propre à décomposer ce faisceau de sentimens : en conséquence, l'on se croit souvent animé ou d'un sentiment unique, ou de sentimens différens de ceux qui nous meuvent. Voilà

(1) L'âne, dit à ce sujet Montaigne, est le plus sérieux des animaux.

la cause de tant de méprises de sentiment, et pourquoi nous ignorons presque toujours les vrais motifs de nos actions.

Pour faire mieux sentir combien il est difficile d'échapper à ces méprises de sentiment, je dois présenter quelques-unes des erreurs où nous jette la profonde ignorance de nous-mêmes.

CHAPITRE X.

Combien l'on est sujet à se méprendre sur les motifs qui nous déterminent.

Une mère idolâtre son fils. Je l'aime, dira-t-elle, pour lui-même. Cependant, répondra-t-on, vous ne prenez aucun soin de son éducation, et vous ne doutez pas qu'une bonne éducation ne puisse infiniment contribuer à son bonheur : pourquoi donc, sur ce sujet, ne consultez-vous point les gens d'esprit, et ne lisez-vous aucun des ouvrages faits sur cette matière ? C'est, repliquera-t-elle, parce qu'en ce genre, je crois en savoir autant que les auteurs et leurs ouvrages. Mais d'où naît cette confiance en vos lumières ? Ne serait-elle pas l'effet de votre indifférence ? Un désir vif nous inspire toujours une salutaire méfiance de nous-mêmes. A-t-on un procès considérable, on voit des procureurs, des avocats; on en consulte un grand nombre, on lit ses *factums*. Est-on attaqué de ces maladies de langueur, qui sans cesse nous environnent des ombres et des horreurs de la mort, on voit des médecins, on recueille leurs avis, on lit des livres de médecine, on devient soi-même un peu médecin. Telle est la conduite de l'intérêt vif. Lorsqu'il s'agit de l'éducation des enfans, si vous n'êtes point susceptible du même intérêt, c'est

que vous ne les aimez point pour eux-mêmes. Mais, ajoutera cette mère, quels seraient les motifs de ma tendresse? Parmi les pères et les mères, répondrai-je, les uns sont affectés du sentiment de la postéromanie; dans leurs enfans, ils n'aiment proprement que leur nom : les autres sont jaloux de commander; et dans leurs enfans, ils n'aiment que leurs esclaves. L'animal se sépare de ses petits, lorsque leur faiblesse ne les tient plus dans sa dépendance; et l'amour paternel s'éteint dans presque tous les cœurs, lorsque les enfans ont, par leur âge ou leur état, atteint l'indépendance. Alors, dit le poete Saadi, le père ne voit en eux que des héritiers avides : et c'est la cause, ajoute ce même poète, de l'amour extrême de l'aïeul pour ses petits-fils; il les regarde comme les ennemis de ses ennemis.

Il est enfin des pères et des mères qui, dans leurs enfans, n'aperçoivent qu'un joujou et qu'une occupation. La perte de ce joujou leur serait insupportable : mais leur affliction prouverait-elle qu'ils aiment un enfant pour lui-même? Tout le monde sait ce trait de la vie de M. de Lauzun : il était à la Bastille; là, sans livres, sans occupation, en proie à l'ennui et à l'horreur de la prison, il s'avise d'apprivoiser une araignée. C'était la seule consolation qui lui restât dans son malheur. Le gouverneur de la Batille, par une inhumanité commune aux hommes accoutumés à voir des malheureux (1), écrase cette araignée. Le prisonnier en ressent un chagrin cuisant; il n'est point de mère que la mort de son fils affecte d'une douleur plus violente. Or, d'où

(1) L'habitude de voir des malheureux, rend les hommes cruels et méchans. En vain disent-ils que, cruels à regret, c'est le devoir qui leur impose la nécessité d'être durs. Tout homme qui, pour l'intérêt de la justice, peut, comme le bourreau, tuer de sang-froid son semblable, le massacrerait certainement pour son intérêt personnel, s'il ne craignait la potence.

vient cette conformité de sentimens pour des objets si différens ? C'est que, dans la perte d'un enfant, comme dans la perte d'une araignée, on n'a souvent à pleurer que l'ennui et le désœuvrement où l'on tombe. Si les mères paraissent en général plus sensibles à la mort d'un enfant que ne le serait un père, distrait par ses affaires, ou livré aux soins de l'ambition, ce n'est pas que cette mère aime plus tendrement son fils ; mais c'est qu'elle fait une perte plus difficile à remplacer. Les méprises de sentiment sont, en ce genre, très-fréquentes. On chérit rarement un enfant pour lui-même. Cet amour paternel (1), dont tant de gens font parade et dont ils se croient vivement affectés, n'est le plus souvent en eux qu'un effet ou du sentiment de la postéromanie, ou de l'orgueil de commander, ou d'une crainte de l'ennui et du désœuvrement.

Une pareille méprise de sentiment persuade aux dévots fanatiques, que c'est à leur zèle pour la religion qu'ils doivent la haine qu'ils ont pour les philosophes, et les persécutions qu'ils excitent contre eux. Mais, leur

(1) Ce que je dis de l'amour paternel peut s'appliquer à cet amour métaphysique, tant vanté dans nos anciens romans. On est, en ce genre, sujet à bien des méprises de sentiment. Lorsqu'on imagine, par exemple, n'en vouloir qu'à l'âme d'une femme, ce n'est certainement qu'à son corps qu'on en veut ; et c'est, à cet égard, pour satisfaire et ses besoins et surtout sa curiosité, qu'on est capable de tout. La preuve de cette vérité, c'est le peu de sensibilité que la plupart des spectateurs marquent au théâtre pour la tendresse de deux époux, lorsque ces mêmes spectateurs sont si vivement émus de l'amour d'un jeune homme pour une jeune fille. Qui produirait en eux cette différence de sentiment, si ce ne sont les sentimens différens qu'ils ont eux-mêmes éprouvés dans ces deux situations ? La plupart d'entre eux ont senti que, si l'on fait tout pour les faveurs désirées, l'on fait peu pour les faveurs obtenues ; qu'en fait d'amour, la curiosité une fois satisfaite, l'on se console aisément de la perte d'une infidèle, et qu'alors le malheur d'un amant est très-supportable. D'où je conclus que l'amour ne peut jamais être qu'un désir déguisé de la jouissance.

dit-on, ou l'opinion qui vous révolte dans l'ouvrage d'un philosophe est fausse, ou elle est vraie. Dans le premier cas, vous pouvez, animés de cette vertu douce que suppose la religion, lui en prouver philosophiquement la fausseté; vous le devez même chrétiennement. « Nous n'exigeons point, dit saint Paul, une » obéissance aveugle; nous enseignons, nous prou- » vons, nous persuadons. » Dans le second cas, c'est-à-dire, si l'opinion de ce philosophe est vraie, elle n'est point alors contraire à la religion : le croire, serait un blasphème. Deux vérités ne peuvent être contradictoires : et la vérité, dit l'abbé Fleury, ne peut jamais nuire à la vérité. Mais cette opinion, dira le dévot fanatique, ne paraît pas se concilier avec les principes de la religion. Vous pensez donc, lui répliquera-t-on, que tout ce qui résiste aux efforts de votre esprit, et ce que vous ne pouvez concilier avec les dogmes de votre religion, est réellement inconciliable avec ces mêmes dogmes? Ne savez-vous pas que Galilée (1) fut indignement traîné dans les prisons de

(1) Les persécuteurs de Galilée se crurent, sans doute, animés du zèle de la religion, et furent la dupe de cette croyance. J'avouerai cependant que, s'ils s'étaient scrupuleusement examinés, et qu'ils se fussent demandé pourquoi l'Église se réservait le droit de punir, par l'affreux supplice du feu, les erreurs d'un homme, lorsque, faisant trouver au crime un asile inviolable près des autels, elle se déclarait, pour ainsi dire, la protectrice des assassins; s'ils se fussent encore demandé pourquoi cette même Église, par sa tolérance, semblait favoriser les forfaits de ces pères qui mutilent sans pitié l'enfant que, dans les temples, les concerts et sur le théâtre, ils dévouent au plaisir de quelques oreilles délicates; et qu'enfin ils eussent aperçu que les ecclésiastiques encourageaient eux-mêmes à ce crime les pères dénaturés, en permettant que ces victimes infortunées fussent reçues et chèrement gagées dans les églises : alors ils seraient nécessairement convenus que le zèle de la religion n'était pas l'unique sentiment qui les animait. Ils auraient senti qu'ils ne faisaient du temple le refuge du crime, que pour conserver par ce moyen un plus grand crédit sur une infinité d'hommes, qui respec-

l'inquisition, pour avoir soutenu que le soleil était immobile au centre du monde; que son système scandalisa d'abord les imbécilles, et leur parut absolument contraire à ce texte de l'Écriture : *Arrête-toi, soleil?* Cependant d'habiles théologiens ont depuis accordé les principes de Galilée avec ceux de la religion. Qui vous assure qu'un théologien, plus heureux ou plus éclairé que vous, ne lèvera pas la contradiction que vous croyez apercevoir entre votre religion et l'opinion que vous condamnez? Qui vous force, par une censure précipitée, d'exposer, si ce n'est la religion, du moins ses ministres, à la haine qu'excite la persécution? Pourquoi, toujours empruntant le secours de la force et de la terreur, vouloir imposer silence aux gens de génie, et priver l'humanité des lumières utiles qu'ils peuvent lui procurer?

Vous obéissez, dites-vous, à la religion. Mais elle vous ordonne la méfiance de vous-mêmes et l'amour du prochain. Si vous n'agissez pas conformément à ces

teraient, dans les moines, les seuls protecteurs qui pussent les soustraire à la rigueur des lois; et qu'ils ne punissaient, dans Galilée, la découverte d'un nouveau système, que pour se venger de l'injure involontaire que leur faisait un grand homme, qui peut-être en éclairant l'humanité, en paraissant plus instruit que les ecclésiastiques, pouvait diminuer leur crédit sur le peuple. Il est vrai que, même dans l'Italie, on ne se rappelle qu'avec horreur le traitement que l'inquisition fit à ce philosophe. Je citerai, pour preuve de cette vérité, un morceau d'un poëme du prêtre Benedetto Menzini. Ce poëme, imprimé et vendu publiquement à Florence, est rapporté dans le *Journal étranger*. Le poète s'adresse aux inquisiteurs qui condamnèrent Galilée : « Quel était, leur dit-il, votre aveuglement, » lorsque vous traînâtes indignement ce grand homme dans vos » cachots? Est-ce là cet esprit pacifique que vous recommande le » saint apôtre qui mourut en exil à Pathmos? Non : vous fûtes tou- » jours sourds à ses préceptes. Persécutons les savans : telle est votre » maxime. Orgueilleux humains, sous un extérieur qui ne res- » pire que l'humilité, vous qui parlez d'un ton si doux, et qui » trempez vos mains dans le sang, quel démon funeste vous intro- » duisit parmi nous! »

principes, ce n'est donc pas l'esprit de Dieu qui vous anime (1)? Mais, direz-vous, quelles sont donc les divinités qui m'inspirent? la paresse et l'orgueil. C'est la paresse, ennemie de toute contention d'esprit, qui vous révolte contre des opinions que vous ne pouvez, sans étude et sans quelque fatigue d'attention, lier aux principes reçus dans les écoles; mais qui, philosophiquement démontrées, ne peuvent être théologiquement fausses.

C'est l'orgueil, ordinairement plus exalté dans le bigot que dans tout autre homme, qui lui fait détester dans l'homme de génie le bienfaiteur de l'humanité, et qui le soulève contre des vérités dont la découverte l'humilie.

C'est donc cette même paresse et ce même orgueil qui, se déguisant (2) à ses yeux sous l'apparence du zèle (3), en font le persécuteur des hommes éclairés,

(1) Si le même dévot fanatique, doux à la Chine et cruel à Lisbonne, prêche, dans les divers pays, la tolérance ou la persécution, selon qu'il y est plus ou moins puissant, comment concilier des conduites aussi contradictoires avec l'esprit de l'Évangile, et ne pas sentir que, sous le nom de la religion, c'est l'orgueil de commander qui les inspire!

(2) Si l'on en excepte la luxure, de tous les péchés le moins nuisible à l'humanité, mais qui consiste dans un acte qu'il est impossible de se dissimuler à soi-même, on se fait illusion sur tout le reste. Tous les vices, à nos yeux, se transforment en autant de vertus. L'on prend en soi le désir des grandeurs pour l'élévation dans l'âme, l'avarice pour économie, la médisance pour amour de la vérité, et l'humeur pour un zèle louable. Aussi la plupart de ces passions s'allient-elles communément avec la bigoterie.

(3) Ceux des théologiens qui croyaient les papes en droit de disposer des trônes, s'imaginaient aussi être animés du pur zèle de la religion. Ils n'apercevaient pas qu'un motif secret d'ambition se mêlait à la sainteté de leurs intentions; que l'unique moyen de commander aux rois était de consacrer l'opinion qui donnait au pape le droit de les déposer pour cas d'hérésie. Or, les ecclésiastiques étant les seuls juges de l'hérésie, la cour de Rome, dit l'abbé de Longuerue, en faisait trouver à son gré dans tous les princes qui lui déplaisaient.

et qui, dans l'Italie, l'Espagne et le Portugal, ont forgé les chaînes, bâti les cachots et dressé les bûchers de l'inquisition.

Au reste, ce même orgueil, si redoutable dans le dévot fanatique, et qui, dans toutes les religions, lui fait, au nom du Très-Haut, persécuter les hommes de génie, arme quelquefois contre eux les gens en place.

A l'exemple de ces pharisiens qui traitaient de criminels ceux qui n'adoptaient point toutes leurs décisions, que de vizirs traitent d'ennemis de la nation ceux qui n'approuvent point aveuglément leur conduite! Induit à cette erreur par une méprise de sentiment commune à presque tous les hommes, il n'est point de vizir qui ne prenne son intérêt pour l'intérêt de la nation: qui ne soutienne, sans le savoir, qu'humilier son orgueil, c'est insulter au public; et que blâmer sa conduite, avec quelque ménagement qu'on le fasse, c'est exciter le trouble dans l'état. Mais, lui dirait-on, vous vous trompez vous-même; et, dans ce jugement, c'est l'intérêt de votre orgueil, et non l'intérêt général que vous consultez. Ignorez-vous qu'un citoyen, s'il est vertueux, ne verra jamais avec indifférence les maux qu'occasionne une mauvaise administration? La législation qui de toutes les sciences est la plus utile, ne doit-elle pas, comme toute autre science, se perfectionner par les mêmes moyens? C'est en éclairant les erreurs des Aristote, des Averroës, des Avicenne, et de tous les inventeurs dans les sciences et les arts, qu'on a perfectionné ces mêmes arts et ces mêmes sciences. Vouloir couvrir les fautes de l'administration du voile du silence, c'est donc s'opposer aux progrès de la législation, et par conséquent au bonheur de l'humanité. C'est ce même orgueil, masqué à vos propres yeux du nom de bien public, qui vous fait avancer cet axiome,

qu'une faute une fois commise, le divan doit toujours la soutenir, et que l'autorité ne doit point plier. Mais, vous répondra-t-on, si le bien public est l'objet que se proposent tout prince et tout gouvernement, doivent-ils employer l'autorité à soutenir une sottise? L'axiome que vous établissez ne signifie donc rien autre chose, sinon : J'ai donné mon avis; je ne veux pas qu'en montrant au prince la nécessité de changer de conduite, on lui prouve trop clairement que je l'ai mal conseillé.

Au reste, il est peu d'hommes qui échappent aux illusions de cette espèce. Que de gens faux de bonne foi, faute de s'être examinés! S'il en est pour qui les autres ne soient, pour ainsi dire, que des corps diaphanes, et qui lisent également bien, et dans leur intérieur, et dans l'intérieur d'autrui, le nombre en est petit. Pour se connaître, il faut s'observer, faire une longue étude de soi-même. Les moralistes sont presque les seuls intéressés à cet examen, et la plupart des hommes s'ignorent.

Parmi ceux qui déclament avec tant d'emportement contre les singularités de quelques hommes d'esprit, que de gens ne se croient uniquement animés que de l'esprit de justice et de vérité! Cependant, leur dirait-on, pourquoi se déchaîner avec tant de fureur contre un ridicule qui souvent ne nuit à personne? Un homme joue le singulier? riez-en, à la bonne heure : c'est même le parti que vous prendrez avec un homme sans mérite. Pourquoi n'en userez-vous pas de même avec un homme d'esprit? C'est que sa singularité attire l'attention du public : or, son attention une fois fixée sur un homme de mérite, il s'en occupe, il vous oublie, et votre orgueil en est blessé. Voilà quel est en vous le principe secret, et du respect que vous affectez pour l'usage, et de votre haine pour le singulier.

Vous me direz peut-être : L'extraordinaire frappe;

il ajoute à la célébrité de l'homme d'esprit, le mérite simple et modeste en est moins estimé? et c'est une injustice dont je le venge, en décriant la singularité. Mais l'envie, répondrai-je, ne vous fait-elle pas apercevoir l'affectation où l'affectation n'est pas? En général, les hommes supérieurs y sont peu sujets; un caractère paresseux et méditatif peut avoir de la singularité; mais jamais il ne la jouera. L'affectation de la singularité est donc très-rare.

Pour soutenir le personnage de singulier, de quelle activité faut-il être doué? Quelle connaissance du monde faut-il avoir, et pour choisir précisément un ridicule qui ne nous rende ni méprisables, ni odieux aux autres hommes, et pour adapter ce ridicule à notre caractère, et le proportionner à notre mérite? Car enfin, ce n'est qu'avec une telle dose de génie qu'il est permis d'avoir un tel ridicule. A-t-on cette dose? il faut en convenir; alors, loin de nous nuire, un ridicule nous sert. Lorsque Énée descend aux enfers, pour adoucir le monstre qui veille à leurs portes, ce héros se pourvoit, par le conseil de la sibylle, d'un gâteau qu'il jette dans la gueule de Cerbère. Qui sait si, pour apaiser la haine de ses contemporains, le mérite ne doit pas aussi jeter dans la gueule de l'envie le gâteau d'un ridicule? La prudence l'exige, et même l'humanité l'ordonne. S'il naissait un homme parfait, il devrait toujours, par quelques grandes sottises, adoucir la haine de ses concitoyens. Il est vrai qu'à cet égard on peut s'en fier à la nature, et qu'elle a pourvu chaque homme de la dose de défauts suffisante pour le rendre supportable.

Une preuve certaine que c'est l'envie qui, sous le nom de justice se déchaîne contre les ridicules des gens d'esprit, c'est que toute singularité ne nous blesse point en eux. Une singularité grossière et qui flatte, par

exemple, la vanité de l'homme médiocre en lui faisant apercevoir dans les gens de mérite des ridicules dont il est exempt, en lui persuadant que les gens d'esprit sont fous et que lui seul est sage, est une singularité toujours très-propre à leur concilier sa bienveillance. Qu'un homme d'esprit, par exemple, s'habille d'une manière singulière, la plupart des hommes qui ne distinguent point la sagesse de la folie et ne la reconnaissent qu'à l'enseigne d'une perruque plus ou moins longue, prendront cet homme pour un fou, ils en riront, mais ils l'en aimeront davantage. En échange du plaisir qu'ils trouvent à s'en moquer, quelle célébrité ne lui donneront-ils pas? on ne peut rire souvent d'un homme sans en parler beaucoup. Or, ce qui perdrait un sot accroît la réputation d'un homme de mérite. On ne s'en moque pas sans avouer, et peut-être même sans exagérer sa supériorité dans le genre où il se distingue. Par des déclamations outrées, l'envieux, à son insu, contribue lui-même à la gloire des gens de mérite. Quelle reconnaissance ne te dois-je pas! lui dirait volontiers l'homme d'esprit; que ta haine me fait d'amis! Le public ne s'est pas long-temps mépris sur les motifs de ton aigreur : c'est l'éclat de ma réputation et non ma singularité qui t'offense. Si tu l'osais, tu jouerais comme moi le singulier, mais tu sais qu'une singularité affectée est une platitude dans un homme sans esprit : ton instinct t'avertit ou que tu n'as pas, ou du moins que le public ne t'accorde pas le mérite nécessaire pour jouer le singulier. Voilà quelle est la vraie cause de ton horreur pour la singularité (1). Tu res-

(1) C'est à la même cause qu'on doit attribuer l'amour que presque tous les sots croient afficher pour la probité, lorsqu'ils disent : « Nous fuyons les gens d'esprit, c'est mauvaise compagnie; ce sont » des hommes dangereux. — Mais, leur dirait-on, l'Église, la cour, » la magistrature, la finance, ne fournissent pas moins d'hommes » répréhensibles que les académies; la plupart des gens de lettres

semblés à ces femmes contrefaites, qui, criant sans cesse à l'indécence contre tout habillement nouveau et propre à marquer la taille, ne s'aperçoivent pas que c'est à leur difformité qu'elles doivent leur respect pour les anciennes modes.

Notre ridicule nous est toujours caché; ce n'est que dans les autres qu'on l'aperçoit. Je rapporterai à ce sujet un fait assez plaisant, qui, dit-on, est arrivé de nos jours. Le duc de Lorraine donnait un grand repas à toute sa cour; on avait servi le souper dans un vestibule, et ce vestibule donnait sur un parterre. Au milieu du souper, une femme croit voir une araignée : la peur la saisit, elle pousse un cri, quitte la table, fuit dans le jardin et tombe sur un gazon. Au moment de sa chute, elle entend rouler quelqu'un à ses côtés; c'était le premier ministre du duc : « Ah ! monsieur, » lui dit-elle, que vous me rassurez ! et que j'ai de » grâces à vous rendre ! je craignais d'avoir fait une im- » pertinence. — Eh ! madame, qui pourrait y tenir ? ré- » pond le ministre. Mais, dites-moi, était-elle bien » grosse ? — Ah ! monsieur, elle était affreuse. — Volait- » elle, ajouta-t-il, près de moi ? — Que voulez-vous dire ? » une araignée voler ? — Eh quoi ! reprit-il, c'est pour » une araignée que vous faites ce train-là ? allez, ma- » dame, vous êtes une folle; je croyais que c'était une » chauve-souris. » Ce fait est l'histoire de tous les

» ne sont pas même à portée de faire des friponneries. D'ailleurs, le » désir de l'estime, que suppose toujours l'amour de l'étude, leur » sert à cet égard de préservatif. Parmi les gens de lettres, il en est » peu dont la probité ne soit constatée par quelque acte de vertu. » Mais, en les supposant même aussi fripons que les sots, les qua- » lités de l'esprit peuvent du moins compenser en eux les vices du » cœur; mais le sot n'offre aucun dédommagement. Pourquoi donc » fuir les gens d'esprit ? C'est que leur présence humilie, et qu'on » prend en soi pour amour de la vertu ce qui n'est qu'aversion pour » les hommes supérieurs. »

hommes. On ne peut supporter son ridicule dans autrui ; on s'injurie réciproquement ; et dans ce monde, ce n'est jamais qu'une vanité qui se moque de l'autre. Aussi, d'après Salomon, est-on toujours tenté de s'écrier : *Tout est vanité.* C'est à cette vanité que tiennent la plupart de nos méprises de sentiment. Mais, comme c'est surtout en matière de conseils que cette méprise est plus facilement aperçue, après avoir exposé quelques-unes des erreurs où nous jette la profonde ignorance de nous-mêmes, il est encore utile de montrer les erreurs où cette même ignorance de nous-mêmes précipite quelquefois les autres.

CHAPITRE XI.

Des conseils.

TOUT homme qu'on consulte croit toujours ses conseils dictés par l'amitié. Il le dit ; la plupart des gens le croient sur sa parole, et leur aveugle confiance ne les égare que trop souvent. Il serait cependant très-facile de se détromper sur ce point ; car enfin on aime peu de gens, et l'on veut conseiller tout le monde. Où cette manie de conseiller prend-elle sa source ? dans notre vanité. La folie de presque tout homme est de se croire sage, et beaucoup plus sage que son voisin : tout ce qui le confirme dans cette opinion lui plaît. Qui nous consulte est agréable : c'est un aveu d'infériorité qui flatte. D'ailleurs, que d'occasions l'intérêt du consultant ne nous donne-t-il pas d'étaler nos maximes, nos idées, nos sentimens, de parler de nous, d'en parler beaucoup, et d'en parler en bien ? aussi n'est-il personne qui n'en profite. Plus occupés de l'intérêt de notre vanité que de l'intérêt du consultant, il nous

quitte ordinairement sans être instruit ni éclairé; et nos conseils n'ont été que notre panégyrique. C'est donc presque toujours la vanité qui conseille. Aussi veut-on corriger tout le monde. C'est à ce sujet qu'un philosophe répondait à un de ces conseillers empressés : « Comment me corrigerais-je de mes défauts, puisque » tu ne te corriges pas toi-même de l'envie de corriger? » Si c'était en effet l'amitié seule qui donnât des conseils, cette passion, comme toute passion vive, nous éclairerait, nous ferait connaître quand et comment l'on doit conseiller. Dans le cas de l'ignorance, nul doute, par exemple, qu'un conseil ne soit très-utile. Un avocat, un médecin, un philosophe, un politique, peuvent, chacun en leur genre, donner d'excellens avis. Dans tout autre cas, le conseil est inutile; souvent même il est ridicule, parce qu'en général c'est toujours soi qu'on propose pour modèle. Qu'un ambitieux consulte un homme modéré, et lui propose ses vues et ses projets : Abandonnez-les, lui dira celui-ci; ne vous exposez point à des dangers, à des chagrins sans nombre, et livrez-vous à des occupations douces. Peut-être, lui répliquera l'ambitieux, entre des passions et des caractères différens, si j'avais encore un choix à faire, peut-être me rendrais-je à votre avis : mais il s'agit, mes passions données, mon caractère formé, et mes habitudes prises, d'en tirer le meilleur parti possible pour mon bonheur. C'est sur ce point que je vous consulte. En vain ajouterait-il que, le caractère une fois formé, il est impossible d'en changer; que les plaisirs d'un homme modéré seraient insipides pour un ambitieux; et que le ministre disgracié meurt d'ennui. Quelques raisons qu'il allègue, l'homme modéré lui répétera toujours : « Il ne faut pas être ambitieux. » Il me semble entendre un médecin dire à son malade : « Monsieur,

» n'ayez pas la fièvre. » Les vieillards tiendront le même langage. Qu'un jeune homme les consulte sur la conduite qu'il doit tenir : Fuyez, lui diront-ils, tout bal, tout spectacle, toute assemblée de femmes, et tout amusement frivole ; occupez-vous tout entier de votre fortune : imitez-nous. Mais, leur répliquera le jeune homme, je suis encore très-sensible au plaisir ; j'aime les femmes avec fureur, comment y renoncer ? vous sentez qu'à mon âge ce plaisir est un besoin. Quelque chose qu'il dise, un vieillard ne comprendra jamais que la jouissance d'une femme soit si nécessaire au bonheur d'un homme. Tout sentiment qu'on n'éprouve plus est un sentiment dont on n'admet point l'existence. Le vieillard ne cherche plus le plaisir, le plaisir ne le cherche plus. Les objets qui l'occupaient dans sa jeunesse se sont insensiblement éloignés de ses yeux. L'homme alors est comparable au vaisseau qui cingle en haute mer, qui perd insensiblement de vue les objets qui l'attachaient au rivage, et qui lui-même disparaît bientôt à leurs yeux. Qui considère l'ardeur avec laquelle chacun se propose pour modèle, croit voir des nageurs répandus sur un grand lac, et qui, emportés par des courans divers, lèvent la tête au-dessus de l'eau, et se crient les uns aux autres : C'est moi qu'il faut suivre, et c'est là qu'il faut aborder. Retenu lui-même par des chaînes d'airain sur un rocher, d'où il contemple leur folie : Ne voyez-vous pas, dit le sage, qu'entraînés par des courans contraires, vous ne pouvez aborder au même endroit ? Conseiller à un homme de dire ceci, de faire cela, c'est ordinairement ne rien dire, sinon : J'agirais de cette manière, je dirais telle chose. Aussi ce mot de Molière : *Vous êtes orfèvre, monsieur Josse*, appliqué à l'orgueil de se donner pour exemple, est-il bien plus général qu'on ne l'imagine.

Il n'est point de sot qui ne voulût diriger la conduite de l'homme du plus grand esprit (1). Il me semble voir le chef des Natchès (2), qui, tous les matins, au lever de l'aurore, sort de sa cabane, et du doigt marque au soleil son frère, la route qu'il doit tenir.

Mais, dira-t-on, l'homme que l'on consulte peut sans doute se faire illusion à lui-même, attribuer à l'amitié ce qui n'est en lui que l'effet de sa vanité : mais comment cette illusion passe-t-elle jusqu'à celui qui consulte? comment n'est-il pas à cet égard éclairé par son intérêt? C'est qu'on croit volontiers que les autres prennent à ce qui nous regarde un intérêt que réellement ils n'y prennent point; c'est que la plupart des hommes sont faibles, ne peuvent se conduire eux-mêmes, ont besoin qu'on les décide, et qu'il est très-facile, comme l'observation le prouve, de communiquer à de pareils hommes la haute opinion qu'on a de soi. Il n'en est pas ainsi d'un esprit ferme. S'il consulte, c'est qu'il ignore : il sait que, dans tout autre cas, et lorsqu'il s'agit de son propre bonheur, c'est uniquement à lui seul qu'il doit s'en rapporter. En effet, si la bonté d'un conseil dépend alors d'une connaissance exacte du sentiment et du degré de sentiment dont un homme est affecté, qui peut mieux se conseiller que soi-même? Si l'intérêt vif nous éclaire sur tous les objets de nos recherches, qui peut être plus éclairé que nous sur notre propre bonheur? Qui sait si, le caractère formé et les habitudes prises, chacun ne se conduit pas le mieux possible, lors même qu'il paraît le plus fou? Tout le monde sait cette réponse d'un fameux

(1) Qui n'est point écuyer ne donne point de conseils sur l'art de dompter les chevaux. Mais on n'est point si défiant en fait de morale : sans l'avoir étudiée, on s'y croit très-savant, et en état de conseiller tout le monde.

(2) Peuples sauvages.

oculiste : un paysan va le consulter; il le trouve à table, buvant et mangeant bien : *Que faire pour mes yeux?* lui dit le paysan. *Vous abstenir de vin*, reprend l'oculiste. *Mais il me semble*, reprend le paysan en s'approchant de lui, *que vos yeux ne sont pas plus sains que les miens, et cependant vous buvez?.... Oui vraiment, c'est que j'aime mieux boire que guérir.* Que de gens dont le bonheur est, comme celui de cet oculiste, attaché à des passions qui doivent les plonger dans les plus grands malheurs; et qui cependant, si je l'ose dire, seraient fous de vouloir être plus sages! Il est même des hommes, et l'expérience (1) ne l'a que trop démontré, qui sont assez malheureusement nés pour ne pouvoir être heureux que par des actions qui les mènent à la Grève. Mais, répliquera-t-on, il est aussi des hommes qui, faute d'un sage conseil, tombent journellement dans les fautes les plus grossières; un bon conseil sans doute pourrait les leur faire éviter. Mais je dis qu'ils en commettraient de plus considérables encore, s'ils se livraient indistinctement aux conseils d'autrui : qui les suit aveuglément n'a qu'une conduite pleine d'inconséquences, ordinairement plus funeste que les excès même des passions.

En s'abandonnant à son caractère, on s'épargne au moins les efforts inutiles qu'on fait pour y résister. Quelque forte que soit la tempête, lorsqu'on prend le vent arrière, on soutient sans fatigue l'impétuosité des mers : mais, si l'on veut lutter contre les vagues, en prêtant le flanc à l'orage, on ne trouve partout qu'une mer rude et fatigante.

Des conseils inconsidérés ne nous précipitent que trop souvent dans des abîmes de malheurs. Aussi de-

(1) Si, comme le dit Pascal, l'habitude est une seconde et peut-être une première nature, il faut avouer que l'habitude du crime une fois prise, on en commettra toute sa vie.

vrait-on souvent se rappeler ce mot de Socrate : « Puissé-» je, disait ce philosophe, toujours en garde contre » mes maîtres et mes amis, conserver toujours mon » âme dans une situation tranquille, et n'obéir jamais » qu'à la raison, la meilleure des conseillères ! » Quiconque écoute la raison, non-seulement est sourd aux mauvais conseils, mais pèse encore à la balance du doute les conseils même de ces gens qui, respectables par leur âge, leurs dignités et leur mérite, mettent cependant trop d'importance à leurs occupations, et, comme le héros de Cervantes, ont un coin de folie auquel ils veulent nous ramener. Si les conseils sont quelquefois utiles, c'est pour se mettre en état de se mieux conseiller soi-même : s'il est prudent d'en demander, ce n'est qu'à ces gens sages (1), qui, connaissant la rareté et le prix d'un bon conseil, en sont et doivent toujours en être avares. En effet, pour en donner d'utiles, avec quel soin ne faut-il pas approfondir le caractère d'un homme ! Quelle connaissance ne faut-il pas avoir de ses goûts, de ses inclinations, des sentimens qui l'animent, et du degré de sentiment dont il est affecté ! Quelle finesse, enfin, pour pressentir les fautes qu'il veut commettre, avant que de s'en repentir ; pour prévoir les circonstances où la fortune doit le placer, et juger en conséquence si tel défaut, dont on voudrait le corriger, ne se changera pas en vertu dans les places où vraisemblablement il doit parvenir ! C'est le tableau effrayant de ces difficultés qui rend l'homme sage si réservé sur l'article des conseils. Aussi n'est-ce qu'à ceux qui n'en donnent point qu'il

(1) Chaque siècle ne produit peut-être que cinq ou six hommes de cette espèce ; et cependant, en morale comme en médecine, on consulte la première bonne femme. On ne se dit pas que la morale, comme toute autre science, demande beaucoup d'étude et de méditation. Chacun croit la savoir, parce qu'il n'est point d'école publique pour l'apprendre.

en faut toujours demander : tout autre conseil doit être suspect. Mais est-il quelque signe auquel on puisse reconnaître les conseils de l'homme sage? oui, sans doute, il en est. Toutes les passions ont un langage différent. On peut donc, par l'énoncé des conseils, reconnaître le motif qui les donne. Dans la plupart des hommes, c'est, comme je l'ai dit plus haut, l'orgueil qui les dicte; et les conseils de l'orgueil, toujours humilians, ne sont presque jamais suivis. L'orgueil les donne, l'orgueil y résiste. C'est l'enclume qui repousse le marteau. L'art de les faire goûter, qui, de tous les arts, est peut-être, chez les hommes, l'art le moins perfectionné, est absolument inconnu à l'orgueil. Il ne discute point. Ses conseils sont des décisions, et ses décisions sont la preuve de son ignorance. On dispute sur ce qu'on sait, on tranche sur ce qu'on ignore. Mortels, dirait volontiers l'orgueilleux, écoutez-moi : supérieur en esprit aux autres hommes, je parle; qu'ils exécutent et croient en mes lumières : me répliquer, c'est m'offenser. Aussi, toujours plein d'un respect profond pour lui-même, qui résiste à ses conseils est un entêté auquel il faut des flatteurs, et non des amis. Superbe, lui répondrait-on, sur qui doit tomber ce reproche, si ce n'est sur toi-même, qui t'emportes avec tant de violence contre ceux qui ne flattent point ta présomption par une déférence aveugle à tes décisions? Apprends que c'est le vice de l'humeur qui te sauve du vice de la flatterie. D'ailleurs, que veux-tu dire par cet amour pour la flatterie que tous les hommes se reprochent réciproquement, et dont on accuse principalement les grands et les rois? Chacun, sans doute, hait la louange lorsqu'il la croit fausse; on n'aime donc les flatteurs qu'en qualité d'admirateurs sincères. Sous ce titre, il est impossible de ne les point aimer, parce que chacun se croit louable et veut être

loué. Qui dédaigne les éloges, souffre du moins qu'on le loue sous ce point. Lorsqu'on déteste le flatteur, c'est qu'on le reconnaît pour tel. Dans la flatterie, ce n'est donc pas la louange, mais la fausseté qui choque. Si l'homme d'esprit paraît moins sensible aux éloges, c'est qu'il en aperçoit plus souvent la fausseté : mais qu'un flatteur adroit le loue, persiste à le louer, et mêle quelques blâmes aux éloges qu'il lui donne, l'homme d'esprit en sera tôt ou tard la dupe. Depuis l'artisan jusqu'aux princes, tout aime la louange, et par conséquent la flatterie adroite. Mais, dira-t-on, n'a-t-on pas vu des rois supporter avec reconnaissance les dures représentations d'un conseiller vertueux ? Oui, sans doute ; mais ces princes étaient jaloux de leur gloire ; ils étaient amoureux du bien public ; leur caractère les forçait d'appeler à leur cour des hommes animés de cette même passion, c'est-à-dire des hommes qui ne leur donnassent que des conseils favorables aux peuples. Or, de pareils conseillers flattent un prince vertueux, du moins dans l'objet de sa passion, s'ils ne le flattent pas toujours dans les moyens qu'il prend pour la satisfaire : une pareille liberté ne l'offense donc pas. Je dirai de plus qu'une vérité dure peut quelquefois le flatter : c'est la morsure d'une maîtresse.

Qu'un homme s'approche d'un avare, et lui dise : Vous êtes un sot, vous placez mal votre argent, voilà l'emploi plus utile que vous en pouvez faire ; loin d'être révolté d'une pareille franchise, l'avare en saura gré à son auteur. En désapprouvant la conduite de l'avare, on le flatte dans ce qu'il a de plus cher, c'est-à-dire, dans l'objet de sa passion. Or, ce que je dis de l'avare, peut s'appliquer au roi vertueux.

A l'égard d'un prince que n'animerait point l'amour de la gloire ou du bien public, ce prince ne pourrait attirer à sa cour que des hommes qui, relative-

ment à ses goûts, ses préjugés, ses vues, ses projets et ses plaisirs, pourraient l'éclairer sur l'objet de ses désirs : il ne serait donc environné que de ces hommes vicieux auxquels la vengeance publique donne le nom de flatteurs (1). Loin de lui fuiraient tous les gens vertueux. Exiger qu'il les rassemblât près de son trône, ce serait lui demander l'impossible; et vouloir un effet sans cause. Les tyrans et les grands princes doivent se décider par le même motif sur le choix de leurs amis; ils ne diffèrent que par la passion dont ils sont animés.

Tous les hommes veulent donc être loués et flattés : mais tous ne veulent pas l'être de la même manière; et c'est uniquement en ce point qu'ils sont différens entre eux. L'orgueilleux n'est point exempt de ce désir : quelle preuve plus forte que la hauteur avec laquelle il décide, et la soumission aveugle qu'il exige? Il n'en est pas ainsi de l'homme sage : son amour-propre ne se manifeste point d'une manière insultante : s'il donne un conseil, il n'exige point qu'on le suive. La saine raison soupçonne toujours qu'elle n'a pas considéré un objet sous toutes ses faces. Aussi l'énoncé de ses conseils est-il toujours remarquable par quelqu'une de ces expressions de doute, propres à marquer la situation de l'âme. Telles sont ces phrases : « Je crois que vous » devez vous conduire de telle manière; tel est mon » avis; tels sont les motifs sur lesquels je me fonde : » mais n'adoptez rien sans examen, etc. » C'est à cette manière de conseiller qu'on reconnaît l'homme sage, lui seul peut réussir auprès de l'homme d'esprit : et,

(1) « La plupart des princes, dit le poète Saadi, sont si indifférens » aux bons conseils; ils ont si rarement besoin d'amis vertueux, que » c'est toujours un signe de calamité publique lorsque ces hommes » vertueux paraissent à la cour. Aussi n'y sont-ils appelés qu'à » l'extrémité, et dans l'instant où communément l'état est sans » ressource. »

s'il n'a pas toujours le même succès auprès des gens médiocres, c'est que ces derniers, souvent incertains, veulent qu'on les arrache à leur irrésolution et qu'on les décide; ils s'en fient plus à la sottise qui tranche d'un ton ferme, qu'à la sagesse qui parle en hésitant.

L'amitié qui conseille prend à peu près le ton de la sagesse; elle unit seulement l'expression du sentiment à celle du doute. Résiste-t-on à ses avis, va-t-on même jusqu'à les mépriser : c'est alors qu'elle se fait mieux connaître, et qu'après avoir fait ses représentations, elle s'écrie avec Pylade : « Allons, seigneur, enlevons » Hermione ».

Chaque passion a donc ses tours, ses expressions et sa manière particulière de s'exprimer : aussi l'homme qui, par une analyse exacte des phrases et des expressions dont se servent les différentes passions, donnerait le signe auquel on peut les reconnaître, mériterait sans doute infiniment de la reconnaissance publique. C'est alors qu'on pourrait, dans le faisceau de sentimens qui produisent chaque acte de notre volonté, distinguer du moins le sentiment qui domine en nous. Jusque-là les hommes s'ignoreront eux-mêmes, et tomberont, en fait de sentimens, dans les erreurs les plus grossières.

CHAPITRE XII.

Du bon sens.

La différence de l'esprit d'avec le bon sens est dans la cause différente qui les produit : l'un est l'effet des passions fortes, et l'autre de l'absence de ces mêmes passions. L'homme de bon sens ne tombe donc communément dans aucune de ces erreurs où nous entraînent

les passions; mais aussi ne reçoit-il aucun de ces coups de lumière qu'on ne doit qu'aux passions vives. Dans le courant de la vie, et dans les choses où pour bien voir il suffit de voir d'un œil indifférent, l'homme de bon sens ne se trompe point. S'agit-il de ces questions un peu compliquées où, pour apercevoir et démêler le vrai, il faut quelque effort et quelque fatigue d'attention? l'homme de bon sens est aveuglé : privé de passions, il se trouve en même temps privé de ce courage, de cette activité d'âme et de cette attention continue qui seules pourraient l'éclairer. Le bon sens ne suppose donc aucune invention, ni par conséquent aucun esprit : et c'est, si je l'ose dire, où le bon sens finit que l'esprit commence (1).

Il ne faut cependant point en conclure que le bon sens soit si commun. Les hommes sans passions sont rares. L'esprit juste, qui de toutes les sortes d'esprit est sans contredit l'espèce la plus voisine du bon sens, n'est pas lui-même exempt de passions. D'ailleurs, les sots n'en sont pas moins susceptibles que l'homme d'esprit. Si tous prétendent au bon sens et même s'en donnent le titre, on ne les en croit pas sur leur parole : c'est M. Diafoirus qui dit : « Je jugeai, par la pesanteur » d'imagination de mon fils, qu'il aurait un bon juge- » ment à venir. » On manque toujours de bon sens, lorsqu'à cet égard l'on n'a que son défaut d'esprit pour appuyer ses prétentions.

Le corps politique est-il sain : les gens de bon sens peuvent être appelés aux grandes places et les remplir dignement. L'état est-il attaqué de quelque maladie : ces mêmes gens de bon sens deviennent alors très-dangereux. La médiocrité conserve les choses dans l'état où elle les trouve. Ils laissent tout aller comme il va.

(1) On voit que je distingue ici l'*esprit* du *bon sens*, que l'on confond quelquefois dans l'usage ordinaire.

Leur silence dérobe les progrès du mal et s'oppose aux remèdes efficaces qu'on y pourrait apporter. Ils ne déclarent ordinairement la maladie qu'au moment qu'elle est incurable. A l'égard de ces places secondaires où l'on n'est point chargé d'imaginer, mais d'exécuter ponctuellement, ils y sont ordinairement très-propres. Les seules fautes qu'ils y commettent sont de ces fautes d'ignorance qui, dans les petites places, sont presque toujours de peu d'importance. Quant à leur conduite particulière, elle n'est point habile, mais elle est toujours raisonnable. L'absence des passions, en interceptant toutes les lumières dont les passions sont la source, leur fait en même temps éviter toutes les erreurs où les passions précipitent. Les gens sensés sont en général plus heureux que les hommes livrés à des passions fortes : cependant l'indifférence des premiers les rend moins heureux que l'homme doux, et qui, né sensible, a, par l'âge et les réflexions, affaibli en lui cette sensibilité. Il lui reste un cœur, et ce cœur s'ouvre encore aux faiblesses des autres; sa sensibilité se ranime avec eux, il jouit enfin du bonheur d'être sensible sans être moins heureux. Aussi, plus aimable aux yeux de tous, est-il plus aimé de ses concitoyens, qui lui savent gré de ses faiblesses.

Quelque rare que soit le bon sens, les avantages qu'il procure ne sont que personnels, ils ne s'étendent point sur l'humanité. L'homme de bon sens ne peut donc prétendre à la reconnaissance publique, ni par conséquent à la gloire. Mais la prudence, dira-t-on, qui marche à la suite du bon sens, est une vertu que toutes les nations ont intérêt d'honorer. Cette prudence, répondrai-je, si vantée, et quelquefois si utile aux particuliers, n'est pas pour tout un peuple une vertu si désirable qu'on l'imagine. De tous les dons que le ciel peut verser sur une nation, le don de tous

le plus funeste serait sans contredit la prudence, si le ciel la rendait commune à tous les citoyens. Qu'est-ce en effet que l'homme prudent? celui qui conserve des maux plus éloignés une image assez vive pour qu'elle balance en lui la présence d'un plaisir qui serait funeste. Or, supposons que la prudence descende sur toutes les têtes qui composent une nation; où trouver alors des hommes qui, pour cinq sous par jour, affrontent dans les combats, la mort, les fatigues ou les maladies? Quelle femme se présenterait à l'autel de l'hymen, s'exposerait aumal aise d'une grossesse, au danger d'un accouchement, à l'humeur, aux contradictions d'un mari, aux chagrins enfin qu'occasionnent la mort ou la mauvaise conduite des enfans? Quel homme conséquent aux principes de sa religion ne mépriserait pas l'existence fugitive des plaisirs d'ici-bas, et, tout entier au soin de son salut, ne chercherait pas, dans une vie plus austère, le moyen d'accroître la félicité promise à la sainteté? Quel homme ne choisirait pas, en conséquence, l'état le plus parfait, celui dans lequel son salut serait le moins exposé; ne préférerait pas la palme de la virginité aux myrtes de l'amour, et n'irait pas enfin s'ensevelir dans un monastère (1)? C'est donc à l'inconséquence que la postérité devra son existence. C'est la présence du plaisir, sa vue toute-puissante, qui brave les malheurs éloignés, anéantit la prévoyance. C'est donc à l'imprudence et à la folie que le ciel attache la conservation des empires et la durée du monde. Il paraît donc qu'au moins dans la constitution actuelle de la plupart des

(1) Lorsqu'il s'agissait, à la Chine, de savoir si l'on permettrait aux missionnaires de prêcher librement la religion chrétienne, on dit que les lettrés, assemblés à ce sujet, n'y virent point de danger. Ils ne prévoyaient pas, disaient-ils, qu'une religion où le célibat était l'état le plus parfait, pût s'étendre beaucoup.

gouvernemens, la prudence n'est désirable que dans un très-petit nombre de citoyens; que la raison, synonyme du mot de *bon sens*, et vantée par tant de gens, ne mérite que peu d'estime; que la sagesse qu'on lui suppose tient à son inaction, et que son infaillibilité apparente n'est le plus souvent qu'une apathie. J'avouerai cependant que le titre d'homme de bon sens, usurpé par une infinité de gens, ne leur appartient certainement pas.

Si l'on dit de presque tous les sots qu'ils sont gens de bon sens, il en est, à cet égard, des sots comme des filles laides qu'on cite toujours comme bonnes. On vante volontiers le mérite de ceux qui n'en ont point: on les présente sous le côté le plus avantageux, et les hommes supérieurs sous le côté le plus défavorable. Que de gens prodiguent, en conséquence, les plus grands éloges au bon sens qu'ils placent et doivent réellement placer au-dessus de l'esprit! En effet, chacun voulant s'estimer préférablement aux autres, et les gens médiocres se sentant plus près du bon sens que de l'esprit, ils doivent faire peu de cas de celui-ci, le regarder comme un don futile; et de là cette phrase tant répétée par les gens médiocres : *Bon sens vaut mieux qu'esprit et que génie*; phrase par laquelle chacun d'eux veut insinuer qu'au fond il a plus d'esprit qu'aucun de nos hommes célèbres.

CHAPITRE XIII.

Esprit de conduite.

L'OBJET commun du désir des hommes, c'est le bonheur; et l'esprit de conduite ne devrait être, en conséquence, que l'art de se rendre heureux. Peut-être s'en

serait-on formé cette idée, si le bonheur n'avait presque toujours paru moins un don de l'esprit qu'un effet de la sagesse et de la modération de notre caractère et de nos désirs. Presque tous les hommes, fatigués par la tourmente des passions, ou languissans dans le calme de l'ennui, sont comparables, les premiers au vaisseau battu par les tempêtes du nord, et les seconds au vaisseau que le calme arrête au milieu des mers de la zone torride. A son secours, l'un appelle le calme, et l'autre les aquilons. Pour naviguer heureusement, il faut être poussé par un vent toujours égal. Mais tout ce que je pourrais dire à cet égard, sur le bonheur, n'aurait aucun rapport au sujet que je traite.

On n'a jusqu'à présent entendu par *esprit de conduite*, que la sorte d'esprit propre à guider aux divers objets de fortune qu'on se propose.

Dans une république telle que la république romaine, et dans tout gouvernement où le peuple est le distributeur des grâces, où les honneurs sont le prix du mérite, l'esprit de conduite n'est autre chose que le génie même et le grand talent. Il n'en est pas ainsi dans les gouvernemens où les grâces sont dans la main de quelques hommes dont la grandeur est indépendante du bonheur public : dans ces pays, l'esprit de conduite n'est que l'art de se rendre utile ou agréable aux dispensateurs des grâces ; et c'est moins à son esprit qu'à son caractère qu'on doit communément cet avantage. La disposition la plus favorable et le don le plus nécessaire pour réussir auprès des grands, est un caractère pliable à toutes sortes de caractères et de circonstances. Fût-on dépourvu d'esprit, un tel caractère, aidé d'une position favorable, suffit pour faire fortune. Mais, dira-t-on, rien de plus commun que de pareils caractères ; il n'est donc personne qui ne puisse faire fortune, et se concilier la bienveillance d'un grand, en se

faisant ou le ministre de ses plaisirs, ou son espion. Aussi le hasard a-t-il grande part à la fortune des hommes. C'est le hasard qui nous fait père, époux, ami de la beauté qu'on offre et qui plaît à son protecteur; c'est le hasard qui nous place chez un grand, au moment qu'il lui faut un espion. « Quiconque est sans » honneur et sans humeur, disait le duc d'Orléans ré- » gent, est un courtisan parfait. » Conséquemment à cette définition, il faut convenir que le parfait, en ce genre, n'est rare qu'à l'égard de l'humeur.

Mais, si les grandes fortunes sont en général l'œuvre du hasard, et si l'homme n'y contribue qu'en se prêtant aux bassesses et aux friponneries presque toujours nécessaires pour y parvenir, il faut cependant avouer que l'esprit a quelquefois part à notre élévation. Le premier, par exemple, qui par l'importunité s'est fait un protecteur; celui qui, profitant de l'humeur hautaine d'un homme en place, s'est attiré de ces propos brusques qui déshonorent celui qui les prononce, et le forcent à devenir le protecteur de l'offensé; celui-là, dis-je, a porté de l'invention et de l'esprit dans sa conduite. Il en est de même du premier qui s'est aperçu qu'il pouvait, dans la maison des gens en place, se créer la charge de plastron des plaisanteries, et vendre aux grands, à tel prix, le droit de le mépriser et de s'en moquer.

Quiconque se sert ainsi de la vanité d'autrui pour arriver à ses fins, est doué de l'esprit de conduite. L'homme adroit en ce genre marche constamment à son intérêt, mais toujours sous l'abri de l'intérêt d'autrui. Il est très-habile, s'il prend, pour arriver au but qu'il se propose, une route qui semble l'en écarter. C'est le moyen d'endormir la jalousie de ses rivaux, qui ne se réveillent qu'au moment qu'ils ne peuvent mettre obstacle à ses projets. Que de gens d'esprit, en

conséquence, ont joué la folie, se sont donné des ridicules, ont affecté la plus grande médiocrité devant des supérieurs, hélas! trop faciles à tromper par les gens vils dont le caractère se prête à cette bassesse! Que d'hommes cependant sont, en conséquence, parvenus à la plus haute fortune, et devaient réellement y parvenir! En effet, tous ceux que n'anime point un amour extrême pour la gloire ne peuvent, en fait de mérite, jamais aimer que leurs inférieurs. Ce goût prend sa source dans une vanité commune à tous les hommes. Chacun veut être loué : or, de toutes les louanges, la plus flatteuse sans contredit est celle qui nous prouve le plus évidemment notre excellence. Quelle reconnaissance ne doit-on pas à ceux qui nous découvrent des défauts qui, sans nous être nuisibles, nous assurent de notre supériorité! De toutes les flatteries, cette flatterie est la plus adroite. A la cour même d'Alexandre, il était dangereux de paraître trop grand homme. « Mon fils, fais-toi petit devant Alexandre, disait Par» ménion à Philotas : ménage-lui quelquefois le plaisir » de te reprendre; et souviens-toi que c'est à ton infé» riorité apparente que tu devras son amitié. » Que d'Alexandres en ce monde portent une haine secrète aux talens supérieurs (1)! L'homme médiocre est l'homme aimé. « Monsieur, disait un père à son fils, » vous réussissez dans le monde, et vous vous croyez » un grand mérite. Pour humilier votre orgueil, sachez » à quelles qualités vous devez ces succès : vous êtes né » sans vices, sans vertus, sans caractère; vos lumières

(1) Tout le monde sait ce trait d'un courtisan d'Emmanuel de Portugal. Il est chargé de faire une dépêche : le prince en compose une sur le même sujet, compare les dépêches, trouve celle du courtisan la meilleure; il le lui dit. Le courtisan ne lui répond que par une profonde révérence, et court prendre congé du meilleur de ses amis : « Il n'y a plus rien à faire pour moi à la cour, lui dit-il; » le roi sait que j'ai plus d'esprit que lui. »

» sont courtes, votre esprit est borné; que de droits, » ô mon fils! vous avez à la bienveillance des hommes! »

Au reste, quelque avantage que procure la médiocrité, et quelque accès qu'elle ouvre à la fortune, l'esprit, comme je l'ai dit plus haut, a quelquefois part à notre élévation. Pourquoi donc le public n'a-t-il aucune estime pour cette sorte d'esprit? C'est, répondrai-je, parce qu'il ignore le détail des manœuvres dont se sert l'intrigant, et ne peut presque jamais savoir si son élévation est l'effet, ou de ce qu'on appelle l'esprit de conduite, ou du hasard. D'ailleurs le nombre des idées nécessaires pour faire fortune n'est point immense. Mais, dira-t-on, pour duper les hommes quelle connaissance ne faut-il pas en avoir? L'intrigant, répondrai-je, connaît parfaitement l'homme dont il a besoin, mais ne connaît point les hommes. Entre l'homme d'intrigue et le philosophe, on trouve, à cet égard, la même différence qu'entre le courrier et le géographe. Le premier sait peut-être mieux que Danville, le sentier le plus court pour gagner Versailles; mais il ne connaît certainement pas la surface du globe comme ce géographe. Qu'un intrigant habile ait à parler en public, qu'on le transporte dans une assemblée de peuple, il y sera aussi gauche, aussi déplacé, aussi silencieux, que le serait auprès des grands le génie supérieur qui, jaloux de connaître l'homme de tous les siècles et de tous les pays, dédaigne la connaissance d'un certain homme en particulier. L'intrigant ne connaît donc point les hommes; et cette connaissance lui serait inutile. Son objet n'est point de plaire au public, mais à quelques gens puissans, et souvent bornés; trop d'esprit nuirait à ce dessein. Pour plaire aux gens médiocres, il faut en général se prêter aux erreurs communes, se conformer aux usages, et ressembler à tout le monde. L'esprit élevé ne peut s'abaisser jusque-là. Il

aime mieux être la digue qui s'oppose au torrent, dût-il en être renversé, que le rameau léger qui flotte au gré des eaux. D'ailleurs, l'homme éclairé, avec quelque adresse qu'il se masque, ne ressemble jamais si exactement à un sot, qu'un sot se ressemble à lui-même. On est bien plus sûr de soi, lorsqu'on prend, que lorsqu'on feint de prendre des erreurs pour des vérités.

Le nombre d'idées que suppose l'esprit de conduite, n'a donc que peu d'étendue : mais, en exigeât-il davantage, je dis que le public n'aurait encore aucune sorte d'estime pour cette sorte d'esprit. L'intrigant se fait le centre de la nature; c'est à son intérêt seul qu'il rapporte tout; il ne fait rien pour le public : s'il parvient aux grandes places, il y jouit de la considération toujours attachée au pouvoir, et surtout à la crainte qu'il inspire; mais il ne peut jamais atteindre à la réputation, qu'on doit regarder comme un don de la reconnaissance générale. J'ajouterai même que l'esprit qui le fait parvenir semble tout à coup l'abandonner lorsqu'il est parvenu. Il ne s'élève aux grandes places que pour s'y déshonorer, parce qu'en effet l'esprit d'intrigue, nécessaire pour y parvenir, n'a rien de commun avec l'esprit d'étendue, de force et de profondeur nécessaire pour les remplir dignement. D'ailleurs, l'esprit de conduite ne s'allie qu'avec une certaine bassesse de caractère qui rend encore l'intrigant méprisable aux yeux du public.

Ce n'est pas qu'on ne puisse, à beaucoup d'intrigue, unir beaucoup d'élévation d'âme. Qu'à l'exemple de Cromwell, un homme veuille monter au trône : la puissance, l'éclat de la couronne, et les plaisirs attachés à l'empire, peuvent sans doute à ses yeux ennoblir la bassesse de ses menées, puisqu'ils effacent déjà l'horreur de ses crimes aux yeux de la postérité qui le place au rang des grands hommes : mais que, par une infinité

d'intrigues, un homme cherche à s'élever à ces petits postes qui ne peuvent jamais lui mériter, s'il est cité dans l'histoire, que le nom de coquin ou de fripouneau, je dis qu'un pareil homme se rend méprisable, non-seulement aux yeux des gens honnêtes, mais encore à ceux des gens éclairés. Il faut être un petit homme pour désirer de petites choses. Quiconque se trouve au-dessus des besoins sans être, par son état, porté aux premiers postes, ne peut avoir d'autre besoin que celui de la gloire, et n'a d'autre parti à prendre, s'il est homme d'esprit, que de se montrer toujours vertueux.

L'intrigant doit donc renoncer à l'estime publique. Mais, dira-t-on, il en est bien dédommagé par le bonheur attaché à la grande fortune. On se trompe, répondrai-je, si on le croit heureux. Le bonheur n'est point l'apanage des grandes places; il dépend uniquement de l'accord heureux de notre caractère avec l'état et les circonstances dans lesquelles la fortune nous place. Il en est des hommes comme des nations; les plus heureuses ne sont pas toujours celles qui jouent le plus grand rôle dans l'univers. Quelle nation plus fortunée que la nation Suisse! A l'exemple de ce peuple sage, l'heureux ne bouleverse point le monde par ses intrigues; content de lui, il s'occupe peu des autres; il ne se trouve point sur la route de l'ambitieux; l'étude remplit une partie de ses journées; il vit peu connu, et c'est l'obscurité de son bonheur qui seul en fait la sûreté. Il n'en est pas ainsi de l'intrigant; on lui vend cher les titres dont on le décore. Que n'exige point un protecteur? Le sacrifice perpétuel de la volonté des petits est le seul hommage qui le flatte. Semblable à Saturne, à Moloch, à Teutatès, s'il l'osait, il ne voudrait être honoré que par des sacrifices humains. La peine qu'endure le protégé est un spectacle agréable au

protecteur; ce spectacle l'avertit de sa puissance; il en conçoit une plus haute idée de lui-même. Aussi n'est-ce qu'à des attitudes gênantes que la plupart des nations ont attaché le signe du respect. Quiconque veut, par l'intrigue, s'ouvrir le chemin de la fortune, doit donc se dévouer aux humiliations. Toujours inquiet, il ne peut d'abord apercevoir le bonheur que dans la perspective d'un avenir incertain; et c'est de l'espérance, ce rêve consolateur des hommes éveillés et malheureux, qu'il peut attendre sa félicité. Lorsqu'il est parvenu, il a donc essuyé mille dégoûts. C'est pour s'en venger, qu'ordinairement dur et cruel envers les malheureux, il leur refuse son assistance, leur fait un tort de leur misère, la leur reproche, et croit, par ce reproche, faire regarder son inhumanité comme une justice, et sa fortune comme un mérite. Il ne jouit point, à la vérité, du plaisir de persuader. Comment s'assurer que la fortune d'un homme est l'effet de cette espèce d'esprit que l'on nomme *esprit de conduite*, surtout dans ces pays entièrement despotiques, où, du plus vil esclave, on fait un vizir; où les fortunes dépendent de la volonté du prince et d'un caprice momentané dont lui-même n'aperçoit pas toujours la cause? Les motifs qui, dans ces cas, déterminent les sultans, sont presque toujours cachés : les historiens ne rapportent que les motifs apparens; ils ignorent les véritables; et c'est à cet égard qu'on peut, d'après Fontenelle, assurer que *l'histoire n'est qu'une fable convenue.*

Dans une comparaison de César et de Pompée, si Balzac dit, en parlant de leur fortune,

> L'un en est l'ouvrier, et l'autre en est l'ouvrage;

il faut avouer qu'il est peu de César; et que, dans les gouvernemens arbitraires, le hasard est presque l'unique dieu de la fortune. Tout y dépend du mo-

ment et des circonstances dans lesquelles on se trouve placé; et c'est peut-être ce qui, dans l'Orient, a le plus accrédité le dogme de la fatalité. Selon les musulmans, la destinée tient tout sous son empire; elle met les rois sur le trône, les en chasse, remplit leur règne d'événemens heureux ou malheureux, et fait la félicité ou l'infortune de tous les mortels. Selon eux, la sagesse et la folie, les vices et les vertus d'un homme ne changent rien aux décrets gravés sur les tables de lumière (1). C'est pour prouver ce dogme, et montrer qu'en conséquence le plus criminel n'est pas toujours le plus malheureux, et que l'un marche au supplice par la route qui mène l'autre à la fortune, que les Indiens mahométans racontent une fable assez singulière.

Le besoin, disent-ils, assembla jadis un certain nombre d'hommes dans les déserts de la Tartarie. Privés de tout, dit l'un, nous avons droit à tout. La loi qui nous dépouilla du nécessaire pour augmenter le superflu de quelques rajahs, est une loi injuste. Rompons avec l'injustice. Il n'est plus de traité où l'avantage cesse d'être réciproque. Il faut ravir à nos oppresseurs les biens qu'ils nous ont ravis. A ces mots, l'orateur se tait; l'assemblée, en frémissant, applaudit à ce discours; le projet est noble, on veut l'exécuter. On se divise sur les moyens. Les plus braves se lèvent les premiers. La force, disent-ils, nous a tout enlevé; c'est par la force qu'il faut tout recouvrer. Si nos rajahs ont, par leurs vexations, arraché jusqu'au nécessaire au sujet même qui leur prodigue ses biens, sa vie et

(1) Les musulmans croient que tout ce qui doit arriver, jusqu'à la fin du monde, est écrit sur une table de lumière, appelée *Louh*, avec une plume de feu, appelée *Calam-azer;* et l'écriture qui est au-dessus, se nomme *Caza* ou *Cadar*, c'est-à-dire, *la prédestination inévitable*.

ses peines, pourquoi refuser à nos besoins ce que des tyrans permettent à leur injustice? Aux confins de ces régions, les bachas, par les présens qu'ils exigent, partagent le profit des caravanes; ils pillent des hommes enchaînés par leur puissance et par la crainte. Moins injustes et plus braves qu'eux, attaquons des hommes armés; que la valeur en décide, et que nos richesses soient du moins le prix d'une vertu. Nous y avons droit. Le ciel, par le don de la bravoure, désigne ceux qu'il veut arracher aux fers de la tyrannie. Que le laboureur sans force, sans courage, sème, laboure, recueille : c'est pour nous qu'il a moissonné.

Ravageons, pillons les nations. Nous y consentons tous, s'écrièrent ceux qui, plus spirituels et moins hardis, craignaient de s'exposer aux dangers; mais ne devons rien à la force, et tout à l'imposture. Recevons sans péril, des mains de la crédulité, ce que peut-être en vain nous tenterions d'arracher par la force. Revêtons-nous du nom et de l'habit de bonzes ou de bramines, et parcourons la terre; nous la verrons, empressée, fournir à nos besoins, et même à nos plaisirs secrets.

Ce parti parut lâche et bas aux âmes fières et courageuses. Divisée d'opinion, l'assemblée se sépare. Les uns se répandent dans l'Inde, le Thibet et les confins de la Chine. Leur front est austère et leur corps macéré. Ils en imposent aux peuples, les enseignent, les persuadent, divisent les familles, font déshériter les enfans, s'en appliquent les biens. On leur cède des terrains, on y construit des temples, on y attache des revenus; ils empruntent le bras du puissant pour plier l'homme éclairé au joug de la superstition; ils soumettent enfin tous les esprits, en tenant le sceptre soigneusement caché sous les haillons de la misère et les cendres de la pénitence.

Pendant ce temps, leurs anciens et braves compagnons, retirés dans les déserts, surprennent les caravanes, les attaquent à main armée, les pillent, et partagent entre eux le butin. Un jour où, sans doute, le combat n'avait point tourné à leur avantage, on saisit un de ces brigands, on le conduit à la ville la plus prochaine, on dresse l'échafaud, on le mène au supplice. Il y marchait d'un pas assuré, lorsqu'il trouve sur son passage et reconnaît, sous l'habit de bramine, un de ceux qui s'étaient séparés de lui dans le désert. Le peuple, avec respect, entourait le bramine, et le portait dans sa pagode. Le brigand s'arrête à son aspect : Dieux justes ! s'écrie-t-il ; égaux en crimes, quelle différence entre nos destinées ! Que dis-je ? égaux en crimes ! en un jour, il a, sans crainte, sans danger, sans courage, plus fait gémir de veuves et d'orphelins, plus enlevé de richesses à l'empire que je n'en ai pillé dans le cours de ma vie. Il eut toujours deux vices plus que moi, la lâcheté et l'imposture. Cependant on me traite de scélérat, on l'honore comme un saint ; on me traîne à l'échafaud, on le porte dans sa pagode ; on m'empale, on l'adore.

C'est ainsi que les Indiens prouvent qu'il n'y a qu'heur et malheur en ce monde.

CHAPITRE XIV.

Des qualités exclusives de l'esprit et de l'âme.

MON objet, dans les Chapitres précédens, était d'attacher des idées nettes aux divers noms donnés à l'esprit. Je me propose d'examiner dans celui-ci, s'il est des talens qui doivent s'exclure l'un l'autre. Cette question, dira-t-on, est décidée par le fait : on n'est point à la

fois supérieur en plusieurs genres; Newton n'est pas compté parmi les poètes, ni Milton parmi les géomètres; les vers de Leibnitz sont mauvais. Il n'est pas même d'homme qui, dans un seul art, tel que la poésie ou la peinture, ait réussi dans tous les genres. Corneille et Racine n'ont rien fait dans le comique de comparable à Molière. Michel-Ange n'a pas composé les tableaux de l'Albane, ni l'Albane peint ceux de Jules-Romain. L'esprit des plus grands hommes paraît donc renfermé dans d'étroites limites. Oui, sans doute. Mais, répondrai-je, quelle en est la cause? est-ce le temps, est-ce l'esprit qui manque aux hommes, pour s'illustrer en différens genres?

La marche de l'esprit humain, dira-t-on, doit être la même dans tous les arts et toutes les sciences : toutes les opérations de l'esprit se réduisent à connaître les ressemblances et les différences qu'ont entre eux les objets divers. C'est donc par l'observation qu'on s'élève, en tous les genres, jusqu'aux idées neuves et générales qui constatent notre supériorité. Tout grand physicien, tout grand chimiste aurait donc pu devenir grand géomètre, grand astronome, grand politique, et primer enfin dans toutes les sciences. Ce fait posé, l'on conclura, sans doute, que c'est la trop courte durée de la vie humaine qui force les esprits supérieurs à se renfermer dans un seul genre.

Il faut cependant convenir qu'il est des talens et des qualités qu'on ne possède qu'à l'exclusion de quelques autres. Parmi les hommes, les uns sont sensibles à la passion de la gloire, et ne sont susceptibles d'aucune autre espèce de passion : ceux-là peuvent exceller dans la physique, dans la jurisprudence, dans la géométrie, enfin dans toutes les sciences où il ne s'agit que de comparer des idées entre elles. Toute autre passion ne ferait que les distraire ou les précipiter

dans des erreurs. Il est d'autres hommes susceptibles non-seulement de la passion de la gloire, mais encore d'une infinité d'autres passions : ceux-là peuvent se faire un nom dans les divers genres où, pour réussir, il faut émouvoir.

Tel est, par exemple, le genre dramatique. Mais, pour être peintre des passions, il faut, comme je l'ai déjà dit, les avoir vivement senties : on ignore, et le langage des passions qu'on n'a point éprouvées, et les sentimens qu'elles excitent en nous. Aussi l'ignorance, en ce genre, produit toujours la médiocrité. Si Fontenelle eût eu à peindre les caractères de Rhadamisthe, de Brutus ou de Catilina, ce grand homme serait certainement, en ce genre, resté fort au-dessous du médiocre. Ces principes établis, j'en conclus que la passion de la gloire est commune à tous les hommes qui se distinguent en quelque genre que ce soit; puisqu'elle seule, comme je l'ai prouvé, peut nous faire supporter la fatigue de penser. Mais cette passion, selon les circonstances où la fortune nous place, peut s'unir en nous à d'autres passions. Les hommes dans lesquels cette union se fait, n'auront jamais de grands succès, s'ils s'adonnent à l'étude d'une science telle, par exemple, que la morale, où, pour bien voir, il faut voir d'un œil attentif, mais indifférent : en ce genre, c'est l'indifférence qui tient en main la balance de la justice. Dans les contestations, ce ne sont point les parties, c'est l'indifférent qu'on prend pour juge. Quel homme, par exemple, s'il est capable d'un amour violent, saura, comme Fontenelle, apprécier le crime de l'infidélité? « Dans un âge, disait ce » philosophe, où j'étais le plus amoureux, ma maî» tresse me quitte et prend un autre amant. Je l'ap» prends, je suis furieux; je vais chez elle, je l'ac» cable de reproches : elle m'écoute, et me dit en

» riant : Fontenelle, lorsque je vous pris, c'était sans
» contredit le plaisir que je cherchais ; j'en trouve
» plus avec un autre. Est-ce au moindre plaisir que je
» dois donner la préférence ? Soyez juste et répondez-
» moi. — Ma foi, dit Fontenelle, vous avez raison ; et,
» si je ne suis plus votre amant, je veux du moins rester
» votre ami. » Une pareille réponse supposait peu d'amour dans Fontenelle. Les passions ne raisonnent point si juste.

On peut donc distinguer deux genres différens de sciences et d'arts, dont le premier suppose une âme exempte de toute autre passion que celle de la gloire ; et le second, au contraire, suppose une âme susceptible d'une infinité de passions. Il est donc des talens exclusifs. L'ignorance de cette vérité est la source de mille injustices. On désire en conséquence, dans les hommes, des qualités contradictoires ; on leur demande l'impossible : on veut que la pierre jetée reste suspendue dans les airs, et n'obéisse point à la loi de la gravitation.

Qu'un homme, par exemple, tel que Fontenelle, contemple sans aigreur la méchanceté des hommes ; qu'il la considère comme un effet nécessaire de l'enchaînement universel ; qu'il s'élève contre le crime sans haïr le criminel, on vantera sa modération ; et dans le même instant on l'accusera, par exemple, de trop de tiédeur dans l'amitié. On ne sent pas que cette même absence de passions, à laquelle il doit la modération dont on le loue, doit le rendre moins sensible aux charmes de l'amitié.

Rien de plus commun que d'exiger dans les hommes des qualités contradictoires. L'amour aveugle du bonheur excite en nous ce désir : on veut être toujours heureux, et par conséquent que les mêmes objets prennent, à chaque instant, la forme qui nous serait la plus agréable. On a vu diverses perfections éparses dans

différens objets; on veut les retrouver réunies dans un seul, et goûter à la fois mille plaisirs. Pour cet effet, on veut que le même fruit ait l'éclat du diamant, l'odeur de la rose, la saveur de la pêche, et la fraîcheur de la grenade. C'est donc l'amour aveugle du bonheur, source d'une infinité de souhaits ridicules, qui nous fait désirer dans les hommes des qualités absolument inalliables. Pour détruire en nous ce germe de mille injustices, il faut nécessairement traiter ce sujet avec quelque étendue. C'est en indiquant, conformément à l'objet que je me propose, et les qualités absolument exclusives, et celles qui se trouvent trop rarement réunies dans le même homme pour que l'on soit en droit de les y désirer, qu'on peut rendre à la fois les hommes plus éclairés et plus indulgens.

Un père veut qu'à de grands talens son fils joigne la conduite la plus sage. Mais sentez-vous, lui dirai-je, que vous désirez dans votre fils des qualités presque contradictoires? Sachez que, si quelque concours singulier de circonstances les a quelquefois rassemblées dans le même homme, elles s'y réunissent très-rarement; que les grands talens supposent toujours de grandes passions; que les grandes passions sont le germe de mille écarts, et qu'au contraire, ce qu'on appelle *bonne conduite* est presque toujours l'effet de l'absence des passions, et par conséquent l'apanage de la médiocrité. Il faut de grandes passions pour faire du grand, en quelque genre que ce soit. Pourquoi voit-on tant de pays stériles en grands hommes? Pourquoi tant de petits Catons si merveilleux dans leur première jeunesse, ne sont-ils communément, dans un âge avancé, que des esprits médiocres? Par quelle raison enfin tout est-il plein de jolis enfans et de sots hommes? C'est que, dans la plupart des gouvernemens, les citoyens ne sont pas échauffés de passions fortes. Eh bien! je

consens, dira le père, que mon fils en soit animé : il me suffit d'en pouvoir diriger l'activité vers certains objets d'étude. Mais, sentez-vous, lui répondrai-je, combien ce désir est hasardeux? c'est vouloir qu'avec de bons yeux un homme n'aperçoive précisément que les objets que vous lui indiquerez. Avant que de former aucun plan d'éducation, il faut être d'accord avec vous-même, et savoir ce que vous désirez le plus dans votre fils, ou de grands talens, ou de la conduite sage. Est-ce à la bonne conduite que vous donnez la préférence? Croyez qu'un caractère passionné serait pour votre fils un don funeste, surtout chez les peuples où, par la constitution du gouvernement, les passions ne sont pas toujours dirigées vers la vertu; étouffez donc en lui, s'il est possible, tous les germes des passions. Mais il faudra donc, répliqua le père, renoncer en même temps à l'espoir d'en faire un homme de mérite? Oui, sans doute. Si vous ne pouvez vous y résoudre, rendez-lui des passions; tâchez de les diriger aux choses honnêtes : mais attendez-vous à lui voir exécuter de grandes choses, et quelquefois commettre les plus grandes fautes. Rien de médiocre dans l'homme passionné, et c'est le hasard qui détermine presque toujours ses premiers pas. Si les hommes passionnés s'illustrent dans les arts, si les sciences conservent sur eux quelque empire, et si quelquefois ils tiennent une conduite sage; il n'en est pas ainsi de ces hommes passionnés que leur naissance, leur caractère, leurs dignités et leurs richesses appellent aux premiers postes du monde. La bonne ou mauvaise conduite de ceux-ci est presque entièrement soumise à l'empire du hasard : selon les circonstances dans lesquelles il les place, et le moment qu'il marque à leur naissance, leurs qualités se changent en vices ou en vertus. Le hasard en fait à son gré des Appius ou des Décius. Dans la tragédie de

Voltaire, César dit : « Si je n'étais le maître des Ro- » mains, je serais leur vengeur : »

Si je n'étais César, j'aurais été Brutus.

Mettez dans le fils d'un tonnelier, de l'esprit, du courage, de la prudence et de l'activité : chez des républicains, où le mérite militaire ouvre la porte des grandeurs, vous en ferez un Thémistocle, un Marius (1); à Paris, vous n'en ferez qu'un Cartouche.

Qu'un homme hardi, entreprenant et capable d'une résolution désespérée, naisse au moment où, ravagé par des ennemis puissans, l'état paraît sans ressource; si le succès favorise ses entreprises, c'est un demi-dieu : dans tout autre moment, ce n'est qu'un furieux ou un insensé.

C'est à ces termes si différens que nous conduisent souvent les mêmes passions. Voilà le danger auquel s'expose le père dont les enfans sont susceptibles de ces passions fortes qui si souvent changent la face du monde. C'est, dans ce cas, la convenance de leur esprit et de leur caractère avec la place qu'ils occupent qui les fait ce qu'ils sont. Tout dépend de cette convenance. Parmi ces hommes ordinaires qui, par des services importans, ne peuvent se rendre utiles à l'univers, se couronner de gloire, ni prétendre à l'estime générale, il n'en est aucun qui ne fût utile à ses concitoyens et qui n'eût droit à leur reconnaissance, s'il était précisé-

(1) Lu-cong-pang, fondateur de la dynastie des Han, fut d'abord chef de voleurs : il s'empare d'une place, s'attache au service de T-cou, devient général des armées, défait les T-sins, se rend maître de plusieurs villes, prend le titre de roi, combat, désarme les princes révoltés contre l'empire : par sa clémence, plus que par sa valeur, il rétablit le calme dans la Chine, est reconnu empereur, et cité dans l'histoire des Chinois, comme un de leurs princes les plus illustres.

ment placé dans le poste qui lui convient. C'est à ce sujet que La Fontaine a dit :

Un roi prudent et sage
De ses moindres sujets sait tirer quelque usage.

Supposons, pour en donner un exemple, qu'il vaque une place de confiance. Il y faut nommer. Elle demande un homme sûr. Celui qu'on présente a peu d'esprit; de plus il est paresseux. N'importe, dirai-je au nominateur, donnez-lui la place. La bonne conscience est souvent paresseuse : l'activité, lorsqu'elle n'est point l'effet de l'amour de la gloire, est toujours suspecte; le fripon, toujours agité de remords et de crainte, est sans cesse en action. La vigilance, dit Rousseau, est la vertu du vice.

On est prêt à disposer d'une place; elle exige de l'assiduité. Celui qu'on propose est maussade, ennuyeux, à charge à la bonne compagnie : tant mieux, l'assiduité sera la vertu de sa maussaderie.

Je ne m'étendrai pas davantage sur ce sujet; et je conclurai de ce que j'ai dit ci-dessus, qu'un père, en exigeant qu'aux plus grands talens ses fils joignent la conduite la plus sage, demande qu'ils aient en eux le principe des écarts de conduite, et qu'ils n'en fassent aucuns.

Non moins injuste envers les despotes que le père envers ses fils, dans tout l'Orient est-il un peuple qui n'exige de ses sultans, et beaucoup de vertus, et surtout beaucoup de lumières? Cependant quelle demande plus injuste? Ignorez-vous, dirait-on à ces peuples, que les lumières sont le prix de beaucoup d'études et de méditations? L'étude et la méditation sont une peine : on fait donc tous ses efforts pour s'y soustraire; on doit donc céder à sa paresse, si l'on n'est animé d'un motif assez puissant pour en triompher. Quel peut être ce motif? le désir seul de la gloire. Mais ce

désir, comme je l'ai prouvé dans le troisième Discours, est lui-même fondé sur le désir des plaisirs physiques que la gloire et l'estime générale procurent. Or, si le sultan, en qualité de despote, jouit de tous les plaisirs que la gloire peut promettre aux autres hommes, le sultan est donc sans désirs; rien ne peut donc allumer en lui l'amour de la gloire; il n'a donc point de motif suffisant pour se risquer à l'ennui des affaires, et s'exposer à cette fatigue d'attention nécessaire pour s'éclairer. Exiger de lui des lumières, c'est vouloir que les fleuves remontent à leur source, et demander un effet sans cause. Toute l'histoire justifie cette vérité. Qu'on ouvre celle de la Chine : on y voit les révolutions se succéder rapidement les unes aux autres. Le grand homme qui s'élève à l'empire a pour ses successeurs des princes nés dans la pourpre, qui pour s'illustrer n'ayant point les motifs puissans de leur père, s'endorment sur le trône; et dès la troisième génération, la plupart en descendent, sans avoir souvent à se reprocher d'autre crime que celui de la paresse. Je n'en rapporterai qu'un exemple (1) : Li-t-ching, homme d'une naissance obscure, prend les armes contre l'empereur T-cong-ching, se met à la tête des mécontens, lève une armée, marche à Pékin, et le surprend. L'impératrice et les reines s'étranglent; l'empereur poignarde sa fille; il se retire dans un endroit écarté de son palais; c'est là qu'avant de se donner la mort il écrit ces paroles sur un pan de sa robe : « J'ai régné dix-sept ans; je suis » détrôné, et je ne vois dans ce malheur qu'une puni- » tion du ciel, justement irrité de mon indolence. Je » ne suis cependant pas le seul coupable; les grands de » ma cour le sont encore plus que moi; ce sont eux » qui, me dérobant la connaissance des affaires de l'em-

(1) Voyez l'*Histoire des Huns*, par M. de Guignes, tome I, page 174.

» pire, ont creusé l'abîme où je tombe. De quel front
» oserai-je paraître devant mes ancêtres? comment
» soutenir leurs reproches? O vous! qui me réduisez
» à cet état affreux, prenez mon corps, mettez-le en
» pièces, j'y consens; mais épargnez mon pauvre peuple:
» il est innocent, et déjà assez malheureux de m'avoir
» eu si long-temps pour maître. » Mille traits pareils, répandus dans toutes les histoires, prouvent que la mollesse commande à presque tous ceux qui naissent armés du pouvoir arbitraire. L'atmosphère répandue autour des trônes despotiques et des souverains qui s'y asseyent semble remplie d'une vapeur léthargique qui saisit toutes les facultés de leur âme. Aussi ne compte-t-on guère parmi les grands rois que ceux qui se fraient la route du trône, ou qui se sont long-temps instruits à l'école du malheur. On ne doit ses lumières qu'à l'intérêt qu'on a d'en acquérir.

Pourquoi les petits potentats sont-ils en général plus habiles que les despotes les plus puissans? C'est qu'ils ont, pour ainsi dire, encore leur fortune à faire; c'est qu'ils ont, avec de moindres forces, à résister à des forces supérieures; c'est qu'ils vivent dans la crainte perpétuelle de se voir dépouillés; c'est que leur intérêt, plus étroitement lié à l'intérêt de leurs sujets, doit les éclairer sur les diverses parties de la législation. Aussi sont-ils, en général, infiniment plus occupés du soin de former des soldats, de contracter des alliances, de peupler et d'enrichir leurs provinces. Aussi pourrait-on, conséquemment à ce que je viens de dire, dresser, dans les divers empires de l'Orient, des cartes géographi-politiques du mérite des princes. Leur intelligence, mesurée sur l'échelle de leur puissance, décroîtrait proportionnément à l'étendue, à la force de leur empire, à la difficulté d'y pénétrer, enfin à l'autorité plus ou moins absolue qu'ils auraient sur leurs

sujets, c'est-à-dire, à l'intérêt plus ou moins pressant qu'ils auraient d'être éclairés. Cette table, une fois calculée et comparée à l'observation, donnerait certainement des résultats assez justes : les sofis et les mogols y seraient mis, par exemple, au nombre des princes les plus stupides; parce que, sauf des circonstances singulières, ou le hasard d'une bonne éducation, les plus puissans d'entre les hommes en doivent communément être les moins éclairés.

Exiger qu'un despote d'Orient s'occupe du bonheur de ses peuples ; que, d'une main forte et d'un bras assuré, il tienne le gouvernail de l'empire, ce serait avec le bras de Ganimède vouloir soulever la massue d'Hercule. Supposons qu'un Indien fît, à cet égard, quelques reproches à son sultan : De quoi te plains-tu? lui répondrait celui-ci. As-tu pu, sans injustice, exiger que je fusse plus éclairé que toi-même sur tes propres intérêts? Quand tu m'as revêtu du pouvoir suprême, pouvais-tu croire qu'oubliant les plaisirs, pour le pénible honneur de te rendre heureux, mes successeurs et moi ne jouirions pas des avantages attachés à la toute-puissance? Tout homme s'aime de préférence aux autres; tu le sais. Exiger que, sourd à la voix de ma paresse, au cri de mes passions, je les sacrifie à tes intérêts, c'est vouloir le renversement de la nature. Comment imaginer que, pouvant tout, je ne voudrais jamais que la justice? L'homme amoureux de l'estime publique, diras-tu, use autrement de son pouvoir; j'en conviens. Mais que m'importe à moi l'estime publique et la gloire? Est-il un plaisir accordé aux vertus et refusé à la puissance? D'ailleurs les hommes passionnés pour la gloire sont rares, et ce n'est pas une passion qui passe jusqu'à leurs successeurs. Il fallait le prévoir, et sentir qu'en m'armant du pouvoir arbitraire, tu rompais le nœud d'une mutuelle dépendance qui

lie le souverain au sujet, et que tu séparais mon intérêt du tien. Imprudent, qui me remets le sceptre du despostisme; lâche, qui n'oses me l'arracher, sois à la fois puni de ton imprudence et de ta lâcheté : sache que si tu respires, c'est que je le permets : apprends que chaque instant de ta vie est une grâce. Vil esclave, tu nais, tu vis pour mes plaisirs. Courbé sous le poids de ta chaîne, rampe à mes pieds, languis dans la misère, meurs; je te défends jusqu'à la plainte : tel est mon bon plaisir.

Ce que je dis des sultans peut en partie s'appliquer à leurs ministres; leurs lumières sont en général proportionnées à l'intérêt qu'ils ont d'en avoir. Dans les pays où le cri public peut les déposer, les grands talens leur sont nécessaires; ils en acquièrent. Chez les peuples, au contraire, où le public n'a ni crédit, ni considération, ils se livrent à la paresse, et se contentent de l'espèce de mérite qui fait fortune à la cour; mérite absolument incompatible avec les grands talens, par l'opposition qui se trouve entre l'intérêt des courtisans et l'intérêt général. Il en est à cet égard des ministres comme des gens de lettres. C'est une prétention ridicule de viser à la fois à la gloire et aux pensions. Avant de composer, il faut presque toujours opter entre l'estime publique et celle des courtisans. Il faut savoir que, dans la plupart des cours, et surtout dans celles de l'Orient, les hommes y sont dès l'enfance emmaillottés et gênés dans les langes du préjugé et d'une bienséance arbitraire; que la plupart des esprits y sont noués; qu'ils ne peuvent s'élever au grand; que tout homme qui naît et vit habituellement près des trônes despotiques ne peut à cet égard échapper à la contagion générale, et qu'il n'a jamais que de petites idées.

Aussi le vrai mérite vit-il loin des palais des rois. Les hommes de mérite n'en approchent que dans ces temps

malheureux où les princes sont forcés de les appeler. Dans tout autre instant, le besoin seul pourrait les attirer à la cour ; et, dans cette position, il en est peu qui conservent la même force, la même élévation d'âme et d'esprit. Le besoin est trop près du crime.

Il résulte de ce que je viens de dire, que c'est exactement demander l'impossible que d'exiger de grands talens de ceux qui, par leur état et leur position, ne peuvent être animés de passions fortes. Mais que de demandes pareilles ne fait-on pas tous les jours ! On crie contre la corruption des mœurs ; il faut, dit-on, former des hommes vertueux : et l'on veut à la fois que les citoyens soient échauffés de l'amour de la patrie, et qu'ils voient en silence les malheurs qu'occasionne une mauvaise législation ? On ne sent pas que c'est exiger d'un avare qu'il ne crie point au voleur lorsqu'on enlève sa cassette. L'on n'aperçoit pas qu'en certains pays, ceux qu'on appelle les gens sages ne peuvent jamais être que des gens indifférens au bien public, et par conséquent des hommes sans vertus. C'est, comme je vais le prouver dans le Chapitre suivant, avec une injustice pareille qu'on demande aux hommes des talens et des qualités que des habitudes contraires rendent, pour ainsi dire, inalliables.

CHAPITRE XV.

De l'injustice du public à cet égard.

On exigera qu'un écuyer, habitué à diriger la pointe du pied vers l'oreille de son cheval, soit aussi bien tourné qu'un danseur de l'Opéra : on voudra qu'un philosophe, uniquement occupé d'idées fortes et générales, écrive comme une femme du monde, ou même qu'il lui soit supérieur dans un genre, tel par exemple que le genre épistolaire, où, pour bien écrire, il faut

dire des riens d'une manière agréable. On ne sent pas que c'est demander la réunion de talens presque exclusifs; qu'il n'est point de femme d'esprit, comme l'expérience le prouve, qui n'ait à cet égard une grande supériorité sur les philosophes les plus célèbres. C'est avec la même injustice qu'on exige qu'un homme qui n'a jamais lu ni étudié, et qui a passé trente ans de sa vie dans la dissipation, devienne tout à coup capable d'étude et de méditation. On devrait cependant savoir que c'est à l'habitude de la méditation qu'on doit la capacité de méditer; que cette même capacité se perd lorsqu'on cesse d'en faire usage. En effet, qu'un homme, quoique dans l'habitude du travail et de l'application, se trouve tout à coup chargé d'une trop grande partie de l'administration, mille objets différens passeront rapidement devant lui : s'il ne peut jeter sur chaque affaire qu'un coup d'œil superficiel, il faut, par cette seule raison, qu'au bout d'un certain temps cet homme devienne incapable d'une longue et forte attention. Aussi n'est-on pas en droit d'exiger de l'homme en place une semblable attention. Ce n'est point à lui à percer jusqu'aux premiers principes de la morale et de la politique; à découvrir, par exemple, jusqu'à quel degré le luxe est utile, quels changemens ce luxe doit apporter dans les mœurs et les états, quelle espèce de commerce il faut le plus encourager, par quelles lois on peut, dans la même nation, concilier l'esprit de commerce avec l'esprit militaire, et la rendre à la fois riche au dedans et redoutable au dehors. Pour résoudre de pareils problèmes, il faut le loisir et l'habitude de méditer. Or, comment penser beaucoup, quand il faut beaucoup exécuter? On ne doit donc pas demander à l'homme en place cet esprit d'invention qui suppose de grandes méditations. Ce qu'on est en droit d'exiger de lui, c'est un esprit juste, vif, pénétrant, et qui, dans les matières débattues par les politiques et les phi-

losophes, soit frappé du vrai, le saisisse avec force, et soit assez fertile en expédiens pour porter jusqu'à l'exécution les projets qu'il adopte. C'est par cette raison qu'il doit, à ce genre d'esprit, joindre un caractère ferme, une constance à toute épreuve. Le peuple n'est pas toujours assez reconnaissant des biens que lui font les gens en place : ingrat par ignorance, il ne sait point tout ce qu'il faut de courage pour faire le bien et triompher des obstacles que l'intérêt personnel (1) met au bonheur général. Aussi le courage éclairé par la probité est-il le principal mérite des gens en place. Vainement se flatterait-on de trouver en eux un certain fonds de connaissances ; ils ne peuvent en avoir de profondes que sur les matières qu'ils ont méditées avant que de parvenir aux grands emplois : or, ces matières sont nécessairement en petit nombre. Qu'on suive, pour s'en convaincre, la vie de ceux qui se destinent aux grandes places. Ils sortent à seize ou dix-sept ans du collége, apprennent à monter à cheval, à faire leurs exercices : ils passent deux ou trois ans tant dans les académies qu'aux écoles de Droit. Le droit fini, ils achètent une charge. Pour remplir cette charge, il n'est

(1) Au moment qu'on venait de nommer un ministre, un des premiers commis de Versailles, homme de beaucoup d'esprit, lui dit : « Vous aimez le bien, vous êtes maintenant à portée de le faire. » On vous présentera mille projets utiles au public ; vous en désirerez la réussite : gardez-vous cependant de rien entreprendre, » avant d'examiner si l'exécution de ces projets demande peu de » fonds, peu de soin et peu de probité. Si l'argent qu'exige la réussite d'un de ces projets est considérable, les affaires qui vous » surviendront ne vous permettront pas d'y appliquer les fonds » nécessaires, et vous perdrez votre mise. Si le succès dépend de la » vigilance et de la probité de ceux que vous emploierez, craignez » qu'on ne vous force la main sur le choix des sujets : songez, d'ailleurs, que vous allez être entouré de fripons ; qu'il faut un coup » d'œil bien sûr pour les reconnaître ; et que la première, mais en » même temps la plus difficile science d'un ministre, est la science » des choix. »

pas nécessaire de s'instruire du droit de nature, du droit des gens, du droit public, mais de consacrer tout son temps à l'examen de quelques procès particuliers. Ils passent de là au gouvernement d'une province, où, surchargés par le détail journalier, et fatigués par les audiences, ils n'ont pas le temps de méditer. Ils montent ensuite à des places supérieures, et ne se trouvent enfin, après trente ans d'exercice, que le même fonds d'idées qu'ils avaient à vingt ou vingt-deux ans. Sur quoi j'observerai que des voyages faits chez les nations voisines, et dans lesquels ils compareraient les différences dans la forme du gouvernement, dans la législation, le génie, le commerce et les mœurs des peuples, seraient peut-être plus propres à former des hommes d'état, que l'éducation actuelle qu'on leur donne. C'est par l'article des *hommes de génie* que je finirai ce Chapitre, parce que c'est principalement en eux qu'on désire des talens et des qualités exclusives.

Deux causes également puissantes nous portent à cette injustice : l'une, comme je l'ai dit plus haut, est l'amour aveugle de notre bonheur; et l'autre, c'est l'envie.

Qui n'a pas condamné, dans le cardinal de Richelieu, cet amour excessif de gloire qui le rendait avide de toute espèce de succès? Qui ne s'est point moqué de l'ardeur avec laquelle, si l'on en croit Dumaurier (1), il désirait la canonisation, et de l'ordre donné, en conséquence, à ses confesseurs de publier partout qu'il n'avait jamais péché mortellement? Enfin, qui n'a point ri d'apprendre que, dans ce même instant, épris du désir d'exceller dans la poésie comme dans la politique, ce cardinal faisait demander à Corneille de lui céder *le Cid!* C'était cependant à cet amour de la gloire, tant

(1) Voyez ses *Mémoires pour servir à l'Histoire de la Hollande*, à l'article *de Grotius*.

de fois condamné, qu'il devait ses grands talens pour l'administration. Si depuis on n'a point vu de ministre prétendre à tant de sortes de gloire, c'est que nous n'avons encore qu'un cardinal de Richelieu. Vouloir concentrer, dans un seul désir, l'action des passions fortes, et s'imaginer qu'un homme vivement épris de la gloire se contente d'une seule espèce de succès, lorsqu'il croit en pouvoir obtenir en plusieurs genres, c'est vouloir qu'une terre excellente ne produise qu'une seule espèce de fruits. Quiconque aime fortement la gloire sent intérieurement que la réussite des projets politiques dépend quelquefois du hasard, et souvent de l'ineptie de ceux avec qui il traite : il en veut donc une plus personnelle. Or, sans une morgue ridicule et stupide, il ne peut dédaigner celle des lettres, à laquelle ont aspiré les plus grands princes et les plus grands héros. La plupart d'entre eux, non contens de s'immortaliser par leurs actions, ont encore voulu s'immortaliser par leurs écrits, et du moins laisser à la postérité des préceptes sur la science guerrière ou politique dans laquelle ils ont excellé. Comment ne l'eussent-ils pas voulu? Ces grands hommes aimaient la gloire; et l'on n'en est point avide, sans désirer de communiquer aux hommes des idées qui doivent nous rendre encore plus estimables à leurs yeux. Que de preuves de cette vérité répandues dans toutes les histoires! Ce sont Xénophon, Alexandre, Annibal, Hannon, les Scipions, César, Cicéron, Auguste, Trajan, les Antonins, Comnène, Élisabeth, Charles-Quint, Richelieu, Montécuculi, Duguai-Trouin, le comte de Saxe, qui, par leurs écrits, veulent éclairer le monde en ombrageant leurs têtes de différentes espèces de lauriers. Si maintenant on ne conçoit pas comment des hommes chargés de l'administration du monde trouvaient encore le temps de penser et d'écrire, c'est,

répondrai-je, que les affaires sont courtes, lorsqu'on ne s'égare point dans le détail, et qu'on les saisit par leurs vrais principes. Si tous les grands hommes n'ont point composé, tous ont du moins protégé l'homme illustre dans les lettres, et tous ont dû nécessairement le protéger, parce que, amoureux de la gloire, ils savaient que ce sont les grands écrivains qui la donnent. Aussi Charles-Quint avait-il, avant Richelieu, fondé des académies : aussi vit-on le fier Attila lui-même rassembler près de lui les savans dans tous les genres, le calife Aaron Al-Raschid en composer sa cour, et Tamerlan établir l'académie de Samarcande. Quel accueil Trajan ne faisait-il pas au mérite! Sous son règne, il était permis de tout dire, de tout penser, et de tout écrire, parce que les écrivains, frappés de l'éclat de ses vertus et de ses talens, ne pouvaient être que ses panégyristes : bien différent en cela des Néron, des Caligula, des Domitien, qui, par la raison contraire, imposaient silence aux gens éclairés, qui, dans leurs écrits, n'eussent transmis à la postérité que la honte et les crimes de ces tyrans.

J'ai fait voir, dans les exemples ci-dessus rapportés, que le même désir de gloire auquel les grands hommes doivent leur supériorité, peut, en fait d'esprit, les faire quelquefois aspirer à la monarchie universelle. Il serait sans doute possible d'unir plus de modestie aux talens : ces qualités ne sont pas exclusives par leur nature; mais elles le sont dans quelques hommes. Il en est de tels à qui l'on ne pourrait arracher cette orgueilleuse opinion d'eux-mêmes, sans étouffer le germe de leur esprit. C'est un défaut, et l'envie en profite pour décréditer le mérite : elle se plaît à détailler les hommes, sûre d'y trouver toujours quelque côté défavorable, sous lequel elle peut les présenter au public. On ne se rappelle point assez souvent qu'il en est des hommes

comme de leurs ouvrages; qu'il faut les juger sur leur ensemble; qu'il n'est rien de parfait sur la terre; et que, si l'on désignait, dans chaque homme, par des rubans de deux couleurs différentes, les vertus et les défauts de son esprit et de son caractère, il n'est point d'homme qui ne fût bariolé de ces deux couleurs. Les grands hommes sont comme ces mines riches, où l'or cependant se trouve toujours plus ou moins mélangé avec le plomb. Il faudrait donc que l'envieux se dît quelquefois à lui-même : s'il m'était possible d'avilir cet or aux yeux du public, quel cas ferait-il de moi qui ne suis purement qu'une mine de plomb? Mais l'envieux sera toujours sourd à de pareils conseils. Habile à saisir les moindres défauts des hommes de génie, combien de fois ne les a-t-il pas accusés de n'être pas, dans leurs manières, aussi agréables que les hommes du monde! Il ne veut pas se rappeler, comme je l'ai dit ci-devant, que, semblables à ces animaux qui se retirent dans les déserts, la plupart des gens de génie vivent dans le recueillement, et que c'est dans le silence de la solitude que les vérités se dévoilent à leurs yeux. Or, tout homme dont le genre de vie le jette dans un enchaînement particulier de circonstances, et qui contemple les objets sous une face nouvelle, ne peut avoir dans l'esprit, ni les qualités, ni les défauts communs aux hommes ordinaires. Pourquoi le Français ressemble-t-il plus au Français qu'à l'Allemand, et beaucoup plus à l'Allemand qu'au Chinois? C'est que ces deux nations, par l'éducation qu'on leur donne, et la ressemblance des objets qu'on leur présente, ont entre elles infiniment plus de rapport qu'elles n'en ont avec les Chinois. Nous sommes uniquement ce que nous font les objets qui nous environnent. Vouloir qu'un homme qui voit d'autres objets et mène une vie différente de la mienne

ait les mêmes idées que moi, c'est exiger les contradictoires, c'est demander qu'un bâton n'ait pas deux bouts.

Que d'injustices de cette espèce ne fait-on pas aux hommes de génie! combien de fois ne les a-t-on pas accusés de sottise, dans le temps même qu'ils faisaient preuve de le plus haute sagesse? Ce n'est pas que les gens de génie, comme le dit Aristote, n'aient souvent un coin de folie. Ils sont, par exemple, sujets à mettre trop d'importance (1) à l'art qu'ils cultivent. D'ailleurs, les grandes passions que suppose le génie, peuvent quelquefois les égarer dans leur conduite : mais ce germe de leurs erreurs l'est aussi de leurs lumières. Les hommes froids, sans passions et sans talens, ne tombent pas dans les écarts de l'homme passionné. Mais il ne faut pas imaginer, comme leur vanité le veut persuader, qu'avant de prendre un parti, ils en calculent, les jetons en main, les avantages et les inconvéniens : il faudrait, pour cet effet, que les hommes ne fussent déterminés, dans leur conduite, que par la réflexion; et l'expérience nous apprend qu'ils le sont toujours par le sentiment, et qu'à cet égard les gens froids sont des hommes. Pour s'en convaincre, que l'on suppose qu'un d'eux soit mordu d'un chien enragé : on l'envoie à la

(1) Souvent ils ont pour eux une estime exclusive. Parmi ceux-là même qui ne se distinguent que dans les arts les plus frivoles, il en est qui pensent qu'en leur pays il n'y a rien de bien fait que ce qu'ils y font. Je ne puis m'empêcher de rapporter, à ce sujet, un mot assez plaisant, attribué à Marcel. Un danseur anglais fort célèbre arrive à Paris, descend chez Marcel : « Je viens, lui dit-il, vous » rendre un hommage que vous doivent tous les gens de notre art; » souffrez que je danse devant vous, et que je profite de vos con- » seils.... Volontiers, lui dit Marcel. » Aussitôt l'Anglais exécute des pas très-difficiles et fait mille entrechats. Marcel le regarde, et s'écrie tout à coup : « Monsieur, on saute dans les autres pays, et » l'on ne danse qu'à Paris : mais, hélas! on n'y fait que cela de » bien. Pauvre royaume! »

mer; il se met dans une barque, on va le plonger. Il ne court aucun risque; il en est sûr; il sait que, dans ce cas, la peur est tout-à-fait déraisonnable; il se le dit. On le plonge : la réflexion n'agit plus sur lui; le sentiment de la crainte s'empare de son âme; et c'est à cette crainte ridicule qu'il doit sa guérison. La réflexion est donc, dans les gens froids comme dans les autres hommes, soumise au sentiment. Si les gens froids ne sont pas sujets à des écarts aussi fréquens que l'homme passionné, c'est qu'ils ont en eux moins de principes de mouvement : ce n'est en effet qu'à la faiblesse de leurs passions qu'ils doivent leur sagesse. Cependant quelle haute estime n'en conçoivent-ils pas d'eux-mêmes! Quel respect ne croient-ils pas inspirer au public qui ne les laisse jouir, dans leur petite société, du titre d'hommes sensés, et ne les cite point comme fous, que parce qu'il ne les nomme jamais? Comment peuvent-ils sans honte passer ainsi leur vie à l'affût des ridicules d'autrui? S'ils en découvrent dans l'homme de génie, et que cet homme commette la faute la plus légère, fût-ce de mettre, par exemple, à trop haut prix les faveurs d'une femme, quel triomphe pour eux! Ils en prennent droit de le mépriser. Cependant si, dans les bois, les solitudes et les dangers, la crainte a souvent, à leurs propres yeux, exagéré la grandeur du péril, pourquoi l'amour ne s'exagérerait-il pas les plaisirs, comme la frayeur s'exagère les dangers? Ignorent-ils qu'il n'y a proprement que soi de juste appréciateur de son plaisir; que les hommes étant animés de passions différentes, les mêmes objets ne peuvent conserver le même prix à des yeux différens; que c'est au sentiment seul à juger le sentiment; et que le vouloir citer au tribunal d'une raison froide, c'est assembler la diète de l'Empire pour y connaître des cas de conscience? Ils devraient sentir qu'avant de

prononcer sur les actions de l'homme de génie, il faudrait du moins savoir quels sont les motifs qui le déterminent, c'est-à-dire, la force par laquelle il est entraîné : mais, pour cet effet, il faudrait connaître, et la puissance des passions, et le degré de courage nécessaire pour y résister. Or, tout homme qui s'arrête à cet examen, s'aperçoit bientôt que les passions seules peuvent combattre contre les passions; et que les gens raisonnables, qui s'en disent vainqueurs, donnent à des goûts très-faibles le nom de passions, pour se ménager les honneurs du triomphe. Dans le fait, ils ne résistent point aux passions; mais ils leur échappent. La sagesse n'est point en eux l'effet de la lumière, mais d'une indifférence comparable à des déserts également stériles en plaisirs comme en peines. Aussi ne sont-ils point heureux. L'absence du malheur est la seule félicité dont ils jouissent; et l'espèce de raison qui les guide, sur la mer de la vie humaine, ne leur en fait éviter les écueils qu'en les écartant sans cesse de l'île fortunée du plaisir. Le ciel n'arme les hommes froids que d'un bouclier pour parer, et non d'une épée pour conquérir.

Que la raison nous dirige dans les actions importantes de la vie, je le veux; mais qu'on en abandonne les détails à ses goûts et à ses passions. Qui consulterait sur tout la raison, serait sans cesse occupé à calculer ce qu'il doit faire, et ne ferait jamais rien; il aurait toujours sous les yeux la possibilité de tous les malheurs qui l'environnent. La peine et l'ennui journalier d'un pareil calcul seraient peut-être plus à redouter que les maux auxquels il peut nous soustraire.

Au reste, quelques reproches qu'on fasse aux gens d'esprit, quelque attentive que soit l'envie à déprimer les gens de génie, à découvrir en eux de ces défauts personnels et peu importans que devrait absorber l'éclat

de leur gloire, ils doivent être insensibles à de pareilles attaques, sentir que ce sont souvent des piéges que l'envie leur tend pour les détourner de l'étude. Qu'importe qu'on leur fasse sans cesse un crime de leurs inattentions? Ils doivent savoir que la plupart de ces petites attentions tant recommandées ont été inventées par les désœuvrés, pour en faire le travail et l'occupation de leur ennui et de leur oisiveté; qu'il n'est point d'homme doué d'une attention suffisante pour s'illustrer dans les arts et les sciences, s'il la partage en une infinité de petites attentions particulières; que d'ailleurs cette politesse à laquelle on donne le nom d'attention, ne procurant aucun avantage aux nations, il est de l'intérêt public qu'un savant fasse une découverte de plus et cinquante visites de moins. Je ne puis m'empêcher de rapporter à ce sujet un fait assez plaisant arrivé, dit-on, à Paris. Un homme de lettres avait pour voisin un de ces désœuvrés si importuns dans la société. Ce dernier, excédé de lui-même, monte un jour chez l'homme de lettres. Celui-ci le reçoit à merveille, s'ennuie avec lui de la manière la plus humaine, jusqu'au moment où, las de bâiller dans le même lieu, notre désœuvré court ailleurs promener son ennui. Il part : l'homme de lettres se remet au travail, oublie l'ennuyé. Quelques jours après, il est accusé de n'avoir point rendu la visite qu'il a reçue; il est taxé d'impolitesse. Il le sait; il monte à son tour chez son ennuyé : « Monsieur, lui dit-il, j'apprends que vous vous » plaignez de moi : cependant, vous le savez, c'est » l'ennui de vous-même qui vous a conduit chez moi. » Je vous ai reçu de mon mieux, moi qui ne m'en» nuyais pas; c'est donc vous qui m'êtes obligé, et » c'est moi qu'on taxe d'impolitesse. Soyez vous-même » juge de mes procédés, et voyez si vous devez mettre » fin à des plaintes qui ne prouvent rien, sinon que

» je n'ai pas comme vous le besoin des visites, l'in-
» humanité d'ennuyer mon prochain, et l'injustice
» d'en médire après l'avoir ennuyé. » Que de gens auxquels on peut appliquer la même réponse! Que de désœuvrés exigent, dans les hommes de mérite, des attentions et des talens incompatibles avec leurs occupations, et se surprennent à demander les contradictoires!

Un homme a passé sa vie dans les négociations; les affaires dont il s'est occupé l'ont rendu circonspect: que cet homme aille dans le monde, on veut qu'il y porte cet air de liberté que la contrainte de son état lui a fait perdre. Un autre homme est d'un caractère ouvert; c'est par sa franchise qu'il nous a plu: on exige que, changeant tout à coup de caractère, il devienne circonspect au moment précis qu'on le désire. On veut toujours l'impossible. Il est sans doute un sel neutre qui amalgame quelquefois, dans les mêmes hommes, du moins toutes les qualités qui ne sont pas absolument contradictoires; je sais qu'un concours singulier de circonstances peut nous plier à des habitudes opposées, mais c'est un miracle, et l'on ne doit pas compter sur les miracles. En général, on peut assurer que tout se tient dans le caractère des hommes; que les qualités y sont liées aux défauts, et qu'il est même certains vices de l'esprit attachés à certains états. Qu'un homme occupe un poste important, qu'il ait par jour cent affaires à juger, si ses jugemens sont sans appel, s'il n'est jamais contredit, il faut qu'au bout d'un certain temps l'orgueil pénètre dans son âme, et qu'il ait la plus grande confiance en ses lumières. Il n'en sera pas ainsi, ou d'un homme dont les avis seront, par ses égaux, débattus et contredits dans un conseil, ou d'un savant qui, s'étant quelquefois trompé sur les matières qu'il a mûrement examinées, aura nécessai-

rement contracté l'habitude de la suspension d'esprit (1); suspension qui, fondée sur une salutaire méfiance de nos lumières, nous fait percer jusqu'à ces vérités cachées que le coup d'œil superficiel de l'orgueil aperçoit rarement. Il semble que la connaissance de la vérité soit le prix de cette sage méfiance de soi-même. L'homme qui se refuse au doute est sujet à mille erreurs : il a lui-même posé la borne de son esprit. On demandait un jour à l'un des plus savans hommes de la Perse, comment il avait acquis tant de connaissances. « En demandant sans peine, répondit-il, ce » que je ne savais pas. — Interrogeant un jour un » philosophe, dit le poète Saadi, je le pressais de me » dire de qui il avait tant appris : *Des aveugles*, me » répondit-il, *qui ne lèvent point le pied sans avoir* » *auparavant sondé avec leur bâton le terrain sur lequel* » *ils vont l'appuyer.* »

Ce que j'ai dit sur les qualités exclusives, ou par leur nature, ou par des habitudes contraires, suffit à l'objet que je me propose. Il s'agit maintenant de montrer de quelle utilité peut être cette connaissance. La principale, c'est d'apprendre à tirer le meilleur parti possible de son esprit : et c'est la question que je vais traiter dans le Chapitre suivant.

(1) Il serait peut-être à désirer qu'avant de monter aux grandes places, les hommes destinés à les remplir composassent quelque ouvrage : ils en sentiraient mieux la difficulté de bien faire; ils apprendraient à se méfier de leurs lumières, et, faisant aux affaires l'application de cette méfiance, ils les examineraient avec plus d'attention.

CHAPITRE XVI.

Méthode pour découvrir le genre d'étude auquel on est le plus propre.

Pour connaître son talent, il faut examiner, et de quelle espèce d'objets le hasard et l'éducation ont principalement chargé notre mémoire, et quel degré de passion l'on a pour la gloire. C'est sur cette double combinaison qu'on peut déterminer le genre d'étude auquel on doit s'attacher. Il n'est point d'homme entièrement dépourvu de connaissances. Selon qu'on aura dans la mémoire plus de faits de physique ou d'histoire, plus d'images ou de sentimens, on aura donc plus ou moins d'aptitude à la physique, à la politique ou à la poésie. Est-ce à ce dernier art qu'un homme s'applique? il pourra devenir d'autant plus grand peintre en un genre, que le magasin de sa mémoire sera mieux fourni des objets qui entrent dans la composition d'une certaine espèce de tableaux. Un poète naît dans ces âpres climats du nord que d'une aile rapide traversent sans cesse les noirs ouragans; son œil ne s'égare point dans les vallées riantes; il ne connaît que l'éternel hiver, qui, les cheveux blanchis par les frimas, règne sur des déserts arides; les échos ne lui répètent que les hurlemens des ours, il ne voit que des neiges, des glaces amoncelées, et des sapins aussi vieux que la terre, couvrir de leurs branchages morts les lacs qui baignent leurs racines. Un autre poète naît au contraire sous le climat fortuné de l'Italie; l'air y est pur, la terre est jonchée de fleurs, les zéphirs agitent doucement de leur souffle la cime des forêts odorantes; il voit les ruisseaux, par mille arcs argentés,

couper la verdure trop uniforme des prairies, les arts et la nature s'unir pour décorer les villes et les campagnes : tout y semble fait pour le plaisir des yeux et l'ivresse des sens. Peut-on douter que, de ces deux poètes, le dernier ne trace des tableaux plus agréables, et le premier des tableaux plus fiers et plus effrayans? Cependant, ni l'un ni l'autre de ces poètes ne composeront de ces tableaux, s'ils ne sont animés d'une passion forte pour la gloire.

Les objets que le hasard et l'éducation placent dans notre mémoire, sont à la vérité la matière première de l'esprit; mais cette matière y reste morte et sans action, jusqu'au moment où les passions la mettent en fermentation. C'est alors qu'elle produit un assemblage nouveau d'idées, d'images ou de sentimens, auxquels on donne le nom de génie, d'esprit ou de talent.

Après avoir reconnu quel est le nombre et quelle est l'espèce des objets qu'on a déposés dans le magasin de sa mémoire, avant que de se déterminer pour aucun genre d'étude, il faut ensuite constater jusqu'à quel degré l'on est sensible à la gloire. On est sujet à se méprendre sur ce point, et l'on donne volontiers le nom de passions à de simples goûts; rien cependant, comme je l'ai déjà dit, de plus facile à distinguer. On est passionné, lorsqu'onest animé d'un seul désir, et que toutes nos pensées et nos actions sont subordonnées à ce désir. On n'a que des goûts, lorsque notre âme est partagée en une infinité de désirs à peu près égaux. Plus ces désirs sont nombreux, plus nos goûts sont modérés; au contraire, moins les désirs sont multipliés, plus ils se rapprochent de l'unité, et plus nos goûts sont vifs et prêts à se changer en passions. C'est donc l'unité, ou du moins la prééminence d'un désir sur tous les autres, qui constate la passion. La passion constatée, il faut en connaître la force, et,

pour cet effet, examiner les degrés d'enthousiasme qu'on a pour les grands hommes : c'est, dans la première jeunesse, une mesure assez exacte de notre amour pour la gloire. Je dis dans la première jeunesse, parce qu'alors, plus susceptible de passions, on se livre plus volontiers à son enthousiasme. D'ailleurs, l'on n'a point alors de motifs pour avilir le mérite et les talens; on peut encore espérer de voir un jour estimer en soi ce qu'on estime dans les autres. Il n'en est pas ainsi des hommes faits : quiconque atteint un certain âge sans avoir aucun mérite, affiche toujours le mépris des talens, pour se consoler de n'en point avoir. Pour être juge du mérite, il faut le juger sans intérêt, et par conséquent n'avoir point encore éprouvé le sentiment de l'envie. On en est peu susceptible dans la première jeunesse : aussi les jeunes gens voient-ils les grands hommes à peu près du même œil dont la postérité les verra. Aussi faut-il, en général, renoncer à l'estime des hommes de son âge, et ne s'attendre qu'à celle des jeunes gens. C'est sur leur éloge qu'on peut apprécier à peu près son mérite; et sur l'éloge qu'ils font des grands hommes, qu'on peut apprécier le leur. Si l'on n'estime jamais dans les autres que des idées analogues aux siennes, le respect qu'on a pour l'esprit est toujours proportionné à l'esprit qu'on a. L'on ne célèbre les grands hommes que lorsqu'on est soi-même fait pour l'être. Pourquoi César pleurait-il en s'arrêtant devant le buste d'Alexandre? c'est qu'il était César. Pourquoi ne pleure-t-on plus à l'aspect de ce même buste? c'est qu'il n'est plus de César.

On peut donc, sur le degré d'estime conçu pour les grands hommes, mesurer le degré de passion qu'on a pour la gloire, et se déterminer en conséquence sur le choix de ses études. Le choix est toujours bon, lorsqu'en quelque genre que ce soit, la force des passions

est proportionnée à la difficulté de réussir : or, il est d'autant plus difficile de réussir en un genre, que plus d'hommes se sont exercés dans ce même genre, et l'ont porté plus près de la perfection. Rien de plus hardi que d'entrer dans la carrière où se sont illustrés les Corneille, les Racine, les Voltaire et les Crébillon. Pour s'y distinguer, il faut être capable des plus grands efforts d'esprit, et par conséquent être animé de la plus forte passion pour la gloire. Qui n'est pas susceptible de cet extrême degré de passion ne doit point concourir avec de tels rivaux, mais s'attacher à des genres d'étude dans lesquels il soit plus facile de réussir. Il en est de cette espèce : dans la physique, par exemple, il est des terrains incultes, et des matières sur lesquelles les grands génies, occupés d'abord d'objets plus intéressans, n'ont, pour ainsi dire, jeté qu'un coup d'œil superficiel. Dans ce genre et dans tous les genres pareils, les découvertes et les succès sont à la portée de presque tous les esprits; et ce sont les seuls auxquels puissent prétendre les passions faibles. Qui n'est point ivre d'amour pour la gloire, doit la chercher dans les sentiers détournés, et surtout éviter des routes battues par des gens éclairés : son mérite, comparé à celui de ces grands hommes, s'anéantirait devant le leur ; et le public prévenu lui refuserait même l'estime qu'il mérite.

La réputation d'un homme faiblement passionné dépend donc de l'adresse avec laquelle il évite qu'on le compare à ceux qui, brûlant d'une plus forte passion pour la gloire, ont fait de plus grands efforts d'esprit. Par cette adresse, l'homme qui, faiblement passionné, a cependant contracté dans sa jeunesse quelque habitude du travail et de la méditation, peut quelquefois, avec très-peu d'esprit, obtenir une assez grande réputation. Il paraît donc que, pour tirer le meilleur

parti possible de son esprit, la principale attention qu'on doive avoir, c'est de comparer le degré de passion dont on est animé au degré de passion que suppose le genre d'étude auquel on s'attache. Quiconque est, à cet égard, exact observateur de lui-même, échappe à mille erreurs où tombent quelquefois les gens de mérite. On ne le verra point s'engager, par exemple, dans un nouveau genre d'étude au moment que l'âge ralentit en lui l'ardeur des passions. Il sentira qu'en parcourant successivement différens genres de sciences ou d'arts, il ne pourrait jamais devenir qu'un homme universellement médiocre; que cette universalité est un écueil où la vanité conduit et fait souvent échouer les gens d'esprit, et qu'enfin ce n'est que dans la première jeunesse qu'on est doué de cette attention infatigable qui creuse jusqu'aux premiers principes d'un art ou d'une science : vérité importante dont l'ignorance arrête souvent le génie dans sa course, et s'oppose aux progrès des sciences. Il faut, pour la saisir, se rappeler que l'amour de la gloire, comme je l'ai prouvé dans mon troisième Discours, est allumé dans nos cœurs par l'amour des plaisirs physiques; que cet amour ne s'y fait jamais plus vivement sentir que dans la première jeunesse; que c'est, par conséquent, au printemps de la vie qu'on est susceptible d'un plus violent amour pour la gloire. C'est alors qu'on sent en soi des semences enflammées de vertus et de talens. La force et la santé qui circulent alors dans nos veines, y portent le sentiment de l'immortalité; les années paroissent alors s'écouler avec la lenteur des siècles; on sait, mais on ne sent pas qu'on doit mourir, et l'on en est d'autant plus ardent à poursuivre l'estime de la postérité. Il n'en est pas ainsi lorsque l'âge attiédit en nous les passions. On aperçoit alors, dans le lointain, les gouffres de la mort : les ombres du

trépas, en se mêlant aux rayons de la gloire, en ternissent l'éclat. L'univers change alors de forme à nos yeux ; nous cessons d'y prendre intérêt ; il ne s'y fait plus rien d'important. Si l'on suit encore la carrière où l'amour de la gloire a fait d'abord entrer, c'est qu'on cède à l'habitude ; c'est que l'habitude s'est fortifiée, lorsque les passions se sont affaiblies. D'ailleurs, on craint l'ennui, et pour s'y soustraire on continuera de cultiver la science dont les idées familières se combinent sans peine dans notre esprit ; mais on sera incapable de l'attention forte que demande un nouveau genre d'étude. A-t-on atteint l'âge de trente-cinq ans ? on ne fera point alors d'un grand géomètre un grand poète, d'un grand poète un grand chimiste, d'un grand chimiste un grand politique. Qu'à cet âge on élève un homme à quelque grande place ; si les idées, dont il a déjà chargé sa mémoire n'ont aucun rapport aux idées qu'exige la place qu'il occupe, ou cette place demandera peu d'esprit et de talent, ou cet homme la remplira mal.

Parmi les magistrats, quelquefois trop concentrés dans la discussion des intérêts particuliers, en est-il aucun qui pût, avec supériorité, remplir les premières places, s'il ne faisait en secret des études profondes relatives au poste qu'il peut occuper ? L'homme qui néglige de faire ces études ne monte aux places que pour s'y déshonorer. Cet homme est-il d'un caractère entier et despotique ? les entreprises qu'il formera seront dures, folles, et toujours préjudiciables au bien public. Est-il d'un caractère doux, ami du bien public ? il n'osera rien entreprendre. Comment hasarderait-il quelques changemens dans l'administration ; on ne marche point d'un pas ferme dans des chemins inconnus et coupés de mille précipices. La fermeté et le courage de l'esprit tiennent toujours à son étendue.

L'homme fécond en moyens d'exécuter ses projets, est hardi dans ses conceptions : au contraire, l'homme stérile en ressources contracte nécessairement une habitude de timidité que la sottise prend souvent pour sagesse. S'il est très-dangereux de toucher trop souvent à la machine du gouvernement, je sais aussi qu'il est des temps où la machine s'arrête, si l'on n'y remet de nouveaux ressorts. L'ouvrier ignorant n'ose l'entreprendre; et la machine se détruit d'elle-même. Il n'en est pas ainsi de l'ouvrier habile; il sait, d'une main hardie, la conserver en la réparant. Mais la sage hardiesse suppose une étude profonde de la science du gouvernement, étude fatigante, et dont on n'est capable que dans la première jeunesse, et peut-être dans les pays où l'estime publique nous promet beaucoup d'avantages. Partout où cette estime est stérile en plaisirs, il n'y croît pas de grands talens. Le petit nombre d'hommes illustres, que le hasard d'une excellente éducation ou d'un enchaînement singulier de circonstances rend amoureux de cette estime, désertent alors leur patrie; et cet exil volontaire en présage la ruine : semblables à ces aigles dont la fuite annonce la chute prochaine du chêne antique sur lequel ils se retiraient.

J'en ai dit assez sur ce sujet. Je conclurai, des principes établis dans ce Chapitre, que ce qu'on appelle *esprit* est en nous le produit des objets placés dans notre souvenir, et de ces mêmes objets mis en fermentation par l'amour de la gloire. Ce n'est donc, comme je l'ai déjà dit, qu'en combinant l'espèce d'objets dont le hasard et l'éducation ont chargé notre mémoire avec le degré de passion qu'on a pour la gloire, qu'on peut réellement connaître et la force et le genre de son esprit. Qui s'observe scrupuleusement à cet égard se trouve à peu près dans le cas de ces chimistes habiles, qui, lorsqu'on leur montre les matières dont on a

chargé le matras, et le degré de feu qu'on lui donne, prédisent d'avance le résultat de l'opération. Sur quoi j'observerai que, s'il est un art d'exciter en nous des passions fortes, s'il y a des moyens faciles de remplir la mémoire d'un jeune homme d'une certaine espèce d'idées et d'objets; il est, en conséquence, des méthodes sûres pour former des hommes de génie. Cette connaissance de la nature de l'esprit peut donc être fort utile à ceux qu'anime le désir de s'illustrer. Elle peut leur en fournir les moyens : leur apprendre, par exemple, à ne point éparpiller leur attention sur une infinité d'objets divers ; mais à la rassembler toute entière sur les idées et les objets relatifs au genre dans lequel ils veulent exceller. Ce n'est pas qu'on doive, à cet égard, pousser trop loin le scrupule : on n'est point profond en un genre, si l'on n'a fait des incursions dans tous les genres analogues au genre que l'on cultive. L'on doit même arrêter quelque temps ses regards sur les premiers principes des diverses sciences. Il est utile et de suivre la marche uniforme de l'esprit humain dans les différens genres de sciences et d'arts, et de considérer l'enchaînement universel qui lie ensemble toutes les idées des hommes. Cette étude donne plus de force et d'étendue à l'esprit; mais il n'y faut consacrer qu'un certain temps, et porter sa principale attention sur les détails de l'art ou de la science qu'on cultive. Qui n'écoute, dans ses études, qu'une curiosité indiscrète, atteint rarement à la gloire. Qu'un sculpteur, par exemple, soit par son goût également entraîné vers l'étude de la sculpture et de la politique, et qu'en conséquence il charge sa mémoire d'idées qui n'ont entre elles aucun rapport, je dis que ce sculpteur sera certainement moins habile et moins célèbre qu'il ne l'eût été, s'il eût toujours rempli sa mémoire d'objets analogues à l'art qu'il professe, et qu'il n'eût

point réuni, pour ainsi dire, en lui deux hommes qui ne peuvent ni se communiquer leurs idées, ni causer ensemble.

Au reste, cette connaissance de l'esprit, sans doute utile aux particuliers, peut l'être encore au public : elle peut éclairer les gens en place sur la science des choix, et leur faire, en chaque genre, distinguer l'homme supérieur. Ils le reconnaîtront, premièrement, à l'espèce d'objets dont cet homme s'est occupé ; et secondement, à la passion qu'il a pour la gloire ; passion dont la force, comme je l'ai déjà dit, est toujours proportionnée au goût qu'on a pour l'esprit, et presque toujours au mérite de ceux qui composent notre société.

Qui n'aime ni n'estime ceux qui, par des actions ou des ouvrages, ont obtenu l'estime générale, est, à coup sûr, un homme sans mérite. Le peu d'analogie des idées d'un sot et d'un homme d'esprit, rompt entre eux toute société. En fait de mérite, c'est le signe d'anathème, que de se plaire trop dans la société des gens médiocres.

Après avoir considéré l'esprit sous tant de rapports divers, je devrais peut-être essayer de tracer le plan d'une bonne éducation. Peut-être qu'un traité complet sur cette matière devrait être la conclusion de mon ouvrage. Si je me refuse à ce travail, c'est qu'en supposant même que je pusse réellement indiquer les moyens de rendre les hommes meilleurs, il est évident que, dans nos mœurs actuelles, il serait presque impossible de faire usage de ces moyens. Je me contenterai donc de jeter un coup d'œil rapide sur ce qu'on appelle l'*éducation*.

CHAPITRE XVII.

De l'éducation.

L'ART de former des hommes est, en tout pays, si étroitement lié à la forme du gouvernement, qu'il n'est peut-être pas possible de faire aucun changement considérable dans l'éducation publique, sans en faire dans la constitution même des états.

L'art de l'éducation n'est autre chose que la connaissance des moyens propres à former des corps plus robustes et plus forts, des esprits plus éclairés et des âmes plus vertueuses. Quant au premier objet de l'éducation, c'est sur les Grecs qu'il faut prendre exemple, puisqu'ils honoraient les exercices du corps, et que ces exercices faisaient même une partie de leur médecine. Quant aux moyens de rendre et les esprits plus éclairés, et les âmes plus fortes et plus vertueuses, je crois qu'ayant fait sentir et l'importance du choix des objets qu'on place dans sa mémoire, et la facilité avec laquelle on peut allumer en nous des passions fortes, et les diriger au bien général, j'ai suffisamment indiqué au lecteur éclairé le plan qu'il faudrait suivre pour perfectionner l'éducation publique.

On est, à cet égard, trop éloigné de toute idée de réforme, pour que j'entre dans des détails toujours ennuyeux lorsqu'ils sont inutiles. Je me contenterai de remarquer qu'on ne se prête pas même, en ce genre, à la réforme des abus les plus grossiers et les plus faciles à corriger. Qui doute, par exemple, que, pour valoir tout ce qu'on peut valoir, on ne dût faire de son temps la meilleure distribution possible? Qui doute que les succès ne tiennent en partie à l'économie avec

laquelle on le ménage? et quel homme convaincu de cette vérité n'aperçoit pas du premier coup d'œil les refontes qu'à cet égard on pourrait faire dans l'éducation publique?

On doit, par exemple, consacrer quelque temps à l'étude raisonnée de la langue nationale. Quoi de plus absurde que de perdre huit à dix ans à l'étude d'une langue morte, qu'on oublie immédiatement après la sortie des classes, parce qu'elle n'est, dans le cours de la vie, de presque aucun usage? En vain, dira-t-on, que si l'on retient si long-temps les jeunes gens dans les colléges, c'est moins pour qu'ils y apprennent le latin, que pour leur y faire contracter l'habitude du travail et de l'application. Mais, pour les plier à cette habitude, ne pourrait-on pas leur proposer une étude moins ingrate, moins rebutante? Ne craint-on pas d'éteindre ou d'émousser en eux cette curiosité naturelle, qui, dans la première jeunesse, nous échauffe du désir d'apprendre? Combien ce désir ne se fortifierait-il pas, si, dans l'âge où l'on n'est point encore distrait par de grandes passions, on substituait, à l'insipide étude des mots, celle de la physique, de l'histoire, des mathématiques, de la morale, de la poésie, etc.? L'étude des langues mortes, répliquera-t-on, remplit en partie cet objet : elle assujettit à la nécessité de traduire et d'expliquer les auteurs; elle meuble, par conséquent, la tête des jeunes gens de toutes les idées contenues dans les meilleurs ouvrages de l'antiquité. Mais, répondrai-je, est-il rien de plus ridicule que de consacrer plusieurs années à placer dans la mémoire quelques faits ou quelques idées, qu'on peut, avec le secours des traductions, y graver en deux ou trois mois? L'unique avantage qu'on puisse retirer de huit ou dix ans d'étude, c'est donc la connaissance fort incertaine de ces finesses de l'expression latine qui se perdent dans

une traduction. Je dis fort incertaine ; car enfin, quelque étude qu'un homme fasse de la langue latine, il ne la connaîtra jamais aussi parfaitement qu'il connaît sa propre langue. Or, si, parmi nos savans, il en est très-peu de sensibles à la beauté, à la force, à la finesse de l'expression française, peut-on imaginer qu'ils soient plus heureux, lorsqu'il s'agit d'une expression latine? Ne peut-on pas soupçonner que leur science, à cet égard, n'est fondée que sur notre ignorance, notre crédulité et leur hardiesse ; et que, si l'on pouvait évoquer les mânes d'Horace, de Virgile et de Cicéron, les plus beaux discours de nos rhéteurs ne leur parussent écrits dans un jargon presque inintelligible? Je ne m'arrêterai cependant pas à ce soupçon ; et je conviendrai, si on le veut, qu'au sortir de ses classes, un jeune homme est fort instruit des finesses de l'expression latine : mais, dans cette supposition même, je demanderai si l'on doit payer cette connaissance du prix de huit ou dix ans de travail ; et si, dans la première jeunesse, dans l'âge où la curiosité n'est combattue par aucune passion, où l'on est par conséquent plus capable d'application, ces huit ou dix années consommées dans l'étude des mots, ne seraient pas mieux employées à l'étude des choses, et surtout des choses analogues au poste qu'on doit vraisemblablement remplir. Non que j'adopte les maximes trop austères de ceux qui croient qu'un jeune homme doit se borner uniquement aux études convenables à son état. L'éducation d'un jeune homme doit se prêter aux différens partis qu'il peut prendre : le génie veut être libre. Il est même des connaissances que tout citoyen doit avoir : telle est la connaissance et des principes de la morale et des lois de son pays. Tout ce que je demanderais, c'est qu'on chargeât principalement la mémoire d'un jeune homme des idées et des objets relatifs au parti qu'il doit vraisemblablement

embrasser. Quoi de plus absurde que de donner exactement la même éducation à trois hommes, dont l'un doit remplir les petits emplois de la finance, et les deux autres les premières places de l'armée, de la magistrature ou de l'administration? Peut-on sans étonnement les voir s'occuper des mêmes études jusqu'à seize ou dix-sept ans, c'est-à-dire jusqu'au moment qu'ils entrent dans le monde, et que, distraits par les plaisirs, ils deviennent souvent incapables d'application?

Quiconque examine les idées dont on charge la mémoire des jeunes gens, et compare leur éducation avec l'état qu'ils doivent remplir, la trouve aussi folle que l'eût été celle des Grecs, s'ils n'eussent donné qu'un maître de flûte à ceux qu'ils envoyaient aux jeux olympiques y disputer le prix de la lutte ou de la course.

Mais, dira-t-on, si l'on peut faire un bien meilleur emploi du temps consacré à l'éducation, que n'essaie-t-on de le faire? A quelle cause attribuer l'indifférence où l'on reste à cet égard? Pourquoi met-on, dès l'enfance, le crayon dans les mains du dessinateur? Pourquoi place-t-on, à cet âge, les doigts du musicien sur le manche de son violon? Pourquoi l'un et l'autre de ces artistes reçoivent-ils une éducation si convenable à l'art qu'ils doivent professer, et néglige-t-on si fort l'éducation des princes, des grands, et généralement de tous ceux que leur naissance appelle aux grandes places? Ignore-t-on ce que les vertus, et surtout les lumières des grands, ont d'influence sur le bonheur ou le malheur des nations? Pourquoi donc abandonner au hasard une partie si essentielle à l'administration? Ce n'est pas, répondrai-je, qu'on ne trouve dans les colléges une infinité de gens éclairés qui connaissent également, et les vices de l'éducation, et les remèdes qu'on y peut apporter; mais, que peuvent-ils faire sans l'aide du gouvernement? Or, les gouvernemens doivent

peu s'occuper du soin de l'éducation publique. Il ne faut pas, à cet égard, comparer les grands empires aux petites républiques. Dans les grands empires, on sent rarement le besoin pressant d'un grand homme : les grands états se soutiennent par leur propre masse. Il n'en est pas ainsi d'une république telle, par exemple, que celle de Lacédémone. Elle avait, avec une poignée de citoyens, à soutenir le poids énorme des armées de l'Asie. Sparte ne devait sa conservation qu'aux grands hommes qui naissaient successivement pour la défendre. Aussi, toujours occupée du soin d'en former de nouveaux, c'était sur l'éducation publique que devait se porter la principale attention du gouvernement. Dans les grands états, on est plus rarement exposé à de pareils dangers, et l'on ne prend point les mêmes précautions pour s'en garantir. Le besoin plus ou moins urgent d'une chose est, en chaque genre, l'exacte mesure des efforts d'esprit qu'on fait pour se la procurer. Mais, dira-t-on, il n'est point d'état, parmi les plus puissans, qui n'éprouve quelquefois le besoin des grands hommes. Oui, sans doute : mais ce besoin n'étant point habituel, on n'a pas soin de le prévenir. La prévoyance n'est point la vertu des grands états. Les gens en place y sont chargés de trop d'affaires, pour veiller à l'éducation publique ; et l'éducation doit être négligée. D'ailleurs, que d'obstacles l'intérêt personnel ne met-il pas, dans les grands empires, à la production des gens de génie ! On y peut sans doute former des hommes instruits ; rien n'empêche de profiter du premier âge, pour charger la mémoire des jeunes gens des idées et des objets relatifs aux places qu'ils peuvent occuper ; mais jamais on n'y formera des hommes de génie, parce que ces idées et ces objets sont stériles, si l'amour de la gloire ne les féconde. Pour que cet amour s'allume en nous, il faut que la gloire soit, comme l'argent,

l'échange d'une infinité de plaisirs, et que les honneurs soient le prix du mérite. Or, l'intérêt des puissans ne leur permet pas d'en faire une aussi juste distribution : ils ne veulent pas accoutumer le citoyen à considérer les grâces comme une dette dont ils s'acquittent envers le talent. En conséquence, ils en accordent rarement au mérite : ils sentent qu'ils obtiendront d'autant plus de reconnaissance de leurs obligés, que ces obligés seront moins dignes de leurs bienfaits. L'injustice doit donc souvent présider à la distribution des grâces, et l'amour de la gloire s'éteindre dans tous les cœurs.

Telles sont, dans les grands empires, les principales causes, et de la disette des grands hommes, et de l'indifférence avec laquelle on les regarde, et du peu de soin enfin qu'on y prend de l'éducation publique. Quelque grands cependant que soient les obstacles qui, dans ces pays, s'opposent à la réforme de l'éducation publique; dans les états monarchiques, tels que la plupart des états de l'Europe, ces obstacles ne sont pas insurmontables : mais ils le deviennent dans les gouvernemens absolument despotiques, tels que les gouvernemens orientaux. Quel moyen, en ces pays, de perfectionner l'éducation? Il n'est point d'éducation sans objet; et l'unique qu'on puisse se proposer, c'est, comme je l'ai déjà dit, de rendre les citoyens plus forts, plus éclairés, plus vertueux, et enfin plus propres à contribuer au bonheur de la société dans laquelle ils vivent. Or, dans les gouvernemens arbitraires, l'opposition que les despotes croient apercevoir entre leur intérêt et l'intérêt général, ne leur permet pas d'adopter un système si conforme à l'utilité publique. Dans ces pays, il n'est donc point d'objet d'éducation, ni par conséquent d'éducation. En vain, la réduirait-on aux seuls moyens de plaire aux souverains : quelle éducation que celle dont le plan serait tracé d'après la

connaissance toujours imparfaite des mœurs d'un prince qui peut ou mourir ou changer de caractère avant la fin d'une éducation! Ce n'est, en ces pays, qu'après avoir perfectionné l'éducation des souverains, qu'on pourrait utilement travailler à la réforme de l'éducation publique. Mais un traité sur cette matière devrait sans doute être précédé d'un ouvrage encore plus difficile à faire, dans lequel on examinerait s'il est possible de lever les puissans obstacles que des intérêts personnels mettront toujours à la bonne éducation des rois. C'est un problème moral, qui, dans les gouvernemens arbitraires, tels que ceux de l'Orient, est, je crois, un problème insoluble. Trop jaloux de régner sous le nom de leur maître, c'est dans une ignorance honteuse et presque invincible que les vizirs retiendront toujours les sultans : ils écarteront toujours loin d'eux l'homme qui pourrait les éclairer. Or, l'éducation des princes ainsi abandonnée au hasard, quel soin peut-on prendre de l'éducation des particuliers ? Un père désire l'élévation de ses fils : il sait que, ni les connaissances, ni les talens, ni les vertus, ne leur ouvriront jamais le chemin de la fortune ; que les princes ne croient jamais avoir besoin d'hommes éclairés et savans ; il ne demandera donc à ses fils, ni connaissances, ni talens ; il sentira même confusément que, dans de pareils gouvernemens, on ne peut être impunément vertueux. Tous les préceptes de sa morale se réduiront donc à quelques maximes vagues, et qui, peu liées entre elles, ne peuvent donner à ses fils des idées nettes de la vertu : il craindrait, en ce genre, les préceptes trop sévères et trop précis. Il entrevoit qu'une vertu rigide nuirait à leur fortune ; et que si deux choses, comme le dit Pythagore, rendent un homme semblable aux dieux, l'une de faire le bien public, l'autre de dire la vérité, celui qui se modéle-

rait sur les dieux, serait à coup sûr maltraité par les hommes.

Voilà la source de la contradiction qui se trouve entre les préceptes moraux que, même dans les pays soumis au despotisme, on est forcé par l'usage de donner à ses enfans, et la conduite qu'on leur prescrit. Un père leur dit en général et en maxime : « Soyez ver- » tueux. » Mais il leur dit en détail, et sans le savoir : « N'ajoutez nulle foi à ces maximes; soyez des coquins » timides et prudens, et n'ayez d'honnêteté, comme » le dit Molière, que ce qu'il en faut pour n'être pas » pendus. » Or, dans un pareil gouvernement, comment perfectionnerait-on cette partie même de l'éducation qui consiste à rendre les hommes plus fortement vertueux ? Il n'est point de père qui, sans tomber en contradiction avec lui-même, pût répondre aux argumens pressans qu'un fils vertueux pourrait lui faire à ce sujet.

Pour éclaircir cette vérité par un exemple, je suppose que, sous le titre de Bacha, un père destine son fils au gouvernement d'une province; que prêt à prendre possession de cette place, son fils lui dise : Mon père, les principes de vertu acquis dans mon enfance ont germé dans mon âme. Je pars pour gouverner des hommes : c'est de leur bonheur que je ferai mon unique occupation. Je ne prêterai point au riche une oreille plus favorable qu'au pauvre : sourd aux menaces du puissant oppresseur, j'écouterai toujours la plainte du faible opprimé, et la justice présidera à tous mes jugemens. — O mon fils! que l'enthousiasme de la vertu sied bien à la jeunesse! mais l'âge et la prudence vous apprendront à le modérer. Il faut sans doute être juste : cependant à quelles ridicules demandes n'allez-vous pas être exposé! à combien de petites injustices ne fau-

dra-t-il pas vous prêter ! Si vous êtes quelquefois forcé de refuser les grands, que de grâces, mon fils, doivent accompagner vos refus ! Quelque élevé que vous soyez, un mot du Sultan vous fait rentrer dans le néant et vous confond dans la foule des plus vils esclaves : la haine d'un eunuque ou d'un icoglan peut vous perdre ; songez à les ménager.... Moi ! je ménagerais l'injustice ? non, mon père. La sublime Porte exige souvent des peuples un tribut trop onéreux ; je ne me prêterai point à ses vues. Je sais qu'un homme ne doit à l'état que proportionnément à l'intérêt qu'il doit prendre à sa conservation ; que l'infortune ne doit rien, et que l'aisance même, qui supporte les impôts, doit ce qu'exige la sage économie et non la prodigalité : j'éclairerai sur ce point le divan..... — Abandonnez ce projet, mon fils : vos représentations seraient vaines, il faudrait toujours obéir.... — Obéir ! non, mais plutôt remettre au sultan la place dont il m'honore.... — O mon fils ! un fol enthousiasme de vertu vous égare ! vous vous perdriez, et les peuples ne seraient point soulagés ; le divan nommerait à votre place un homme qui, moins humain, l'exercerait avec plus de dureté... — Oui, sans doute, l'injustice se commettrait, mais je n'en serais pas l'instrument. L'homme vertueux chargé d'une administration, ou fait le bien, ou se retire ; l'homme plus vertueux encore et plus sensible aux misères de ses concitoyens, s'arrache du sein des villes ; c'est dans les déserts, les forêts, et jusque chez les sauvages, qu'il fuit l'aspect odieux de la tyrannie, et le spectacle trop affligeant du malheur de ses égaux. Telle est la conduite de la vertu. Je n'aurais point, dites-vous, d'imitateurs ; je l'ignore : l'ambition en secret vous en assure, et ma vertu m'en fait douter. Mais je veux qu'en effet mon exemple ne soit pas suivi : le Musulman zélé, qui le premier annonça la loi du divin

prophète et brava les fureurs des tyrans, prit-il garde, en marchant au supplice, s'il était suivi d'autres martyrs? La vérité parlait à son cœur; il lui devait un témoignage authentique, il le lui rendait. Doit-on moins à l'humanité qu'à la religion? et les dogmes sont-ils plus sacrés que les vertus? Mais souffrez que je vous interroge à votre tour : Si je m'associais aux Arabes qui pillent nos caravanes, ne pourrais-je pas me dire à moi-même : Soit que je vive avec ces brigands ou que je m'en sépare, les caravanes n'en seront pas moins attaquées : vivant avec l'Arabe j'adoucirai ses mœurs; je m'opposerai du moins aux cruautés inutiles qu'il exerce sur le voyageur. Je ferai mon bien sans ajouter au malheur public. Ce raisonnement est le vôtre; et, si ma nation ni vous-même ne pouvez l'approuver, pourquoi donc me permettre, sous le nom de Bacha, ce que vous me défendez sous celui d'Arabe? O mon père! mes yeux s'ouvrent enfin; je le vois, la vertu n'habite point les états despotiques, et l'ambition étouffe en vous le cri de l'équité. Je ne puis marcher aux grandeurs qu'en foulant aux pieds la justice. Ma vertu trahit vos espérances; ma vertu vous devient odieuse, et votre espoir trompé lui donne le nom de folie. Cependant, c'est encore à vous que je m'en rapporte; sondez l'abîme de votre âme, et répondez-moi. Si j'immolais la justice à mes goûts, à mes plaisirs, aux caprices d'une odalique, avec quelle force me rappelleriez-vous alors ces maximes austères de vertu apprises dans mon enfance? Pourquoi votre zèle ardent s'attiédit-il lorsqu'il s'agit de sacrifier cette même vertu aux ordres d'un sultan ou d'un vizir? J'oserai vous l'apprendre : c'est que l'éclat de ma grandeur, prix indigne d'une lâche obéissance, doit rejaillir sur vous : alors vous méconnaissez le crime; et si vous le reconnaissiez, j'en atteste votre vérité, vous m'en feriez un devoir.

On sent que, pressé par de tels raisonnemens, il serait très-difficile qu'un père n'aperçût pas enfin une contradiction manifeste entre les principes d'une saine morale et la conduite qu'il prescrit à son fils. Il serait forcé de convenir qu'en désirant l'élévation de ce même fils, il a, d'une manière implicite et confuse, désiré que, tout entier aux soins de sa grandeur, ce fils y sacrifiât jusqu'à la justice. Or, dans ces gouvernemens asiatiques, où, des fanges de la servitude, on tire l'esclave qui doit commander à d'autres esclaves, ce désir doit être commun à tous les pères. Quel homme s'essaierait donc, en ces empires, à tracer le plan d'une éducation vertueuse que personne ne donnerait à ses enfans? Quelle manie que de prétendre former des âmes magnanimes dans des pays où les hommes ne sont pas vicieux parce qu'en général ils sont méchans, mais parce que la récompense y devient le prix du crime, et la punition celui de la vertu? Qu'espérer enfin, en ce genre, d'un peuple chez qui l'on ne peut citer comme honnêtes que les hommes prêts à le devenir, si la forme du gouvernement s'y prêtait; où d'ailleurs, personne n'étant animé de la passion forte du bien public, il ne peut par conséquent y avoir d'hommes vraiment vertueux? Il faut, dans les gouvernemens despotiques, renoncer à l'espoir de former des hommes célèbres par leurs vertus ou par leurs talens. Il n'en est pas ainsi des états monarchiques. Dans ces états, comme je l'ai déjà dit, on peut sans doute tenter cette entreprise avec quelque espoir de succès; mais il faut en même temps convenir que l'exécution en serait d'autant plus difficile que la constitution monarchique se rapprocherait davantage de la forme du despotisme, ou que les mœurs seraient plus corrompues.

Je ne m'étendrai pas davantage sur ce sujet, et je me contenterai de rappeler au citoyen zélé qui vou-

drait former des hommes plus vertueux et plus éclairés, que tout le problème d'une excellente éducation se réduit, premièrement, à fixer, pour chacun des états différens où la fortune nous place, l'espèce d'objets et d'idées dont on doit charger la mémoire des jeunes gens; et, secondement, à déterminer les moyens les plus sûrs pour allumer en eux la passion de la gloire et de l'estime.

Ces deux problèmes résolus, il est certain que les grands hommes, qui maintenant sont l'ouvrage d'un concours aveugle de circonstances, deviendraient l'ouvrage du législateur; et qu'en laissant moins à faire au hasard, une excellente éducation pourrait, dans les grands empires, infiniment multiplier et les talens et les vertus.

FIN DU TOME PREMIER.

TABLE SOMMAIRE.

DISCOURS PREMIER.

DE L'ESPRIT EN LUI-MÊME.

L'OBJET de ce Discours est de prouver que la *sensibilité physique* et la *mémoire* sont les causes productrices de toutes nos *idées ;* et que tous nos *faux jugemens* sont l'effet ou de nos *passions* ou de notre *ignorance.*

Il résulte de ce Discours, que c'est dans nos *passions* et notre *ignorance* que sont les sources de nos *erreurs ;* et que tous nos *faux jugemens* sont l'effet des causes accidentelles, qui ne supposent point dans l'*esprit* une *faculté de juger* distincte de la *faculté de sentir.*

DISCOURS II.

DE L'ESPRIT PAR RAPPORT A LA SOCIÉTÉ.

On se propose de prouver, dans ce Discours, que le même *intérêt* qui préside au jugement que nous portons sur les *actions*, et nous les fait regarder comme *vertueuses*, *vicieuses* ou *permises*, selon qu'elles sont *utiles*, *nuisibles* ou *indifférentes* au public, préside pareillement au jugement que nous portons sur les *idées ;* et qu'ainsi, tant en matière de *morale* que d'*esprit*, c'est l'*intérêt* seul qui dicte tous nos *jugemens :* vérité dont on ne peut apercevoir toute l'étendue, qu'en con-

sidérant la *probité* et l'*esprit* relativement, 1°. *à un particulier*; 2°. *à une petite société* : 3°. *à une nation*; 4°. *aux différens siècles et aux différens pays*; et 5°. *à l'univers.*

ainsi qu'on s'était proposé de le prouver, est l'unique dispensateur de l'*estime* et du *mépris* attachés aux *actions* et aux *idées* des hommes.

DISCOURS III.

SI L'ESPRIT DOIT ÊTRE CONSIDÉRÉ COMME UN DON DE LA NATURE, OU COMME UN EFFET DE L'ÉDUCATION.

Pour résoudre ce problème, on recherche, dans ce Discours, si la nature a doué les hommes d'une égale *aptitude à l'esprit*, ou si elle a plus favorisé les uns que les autres; et l'on examine si *tous les hommes communément bien organisés* n'auraient pas en eux la *puissance physique* de s'élever aux plus *hautes idées*, lorsqu'ils ont des motifs suffisans pour surmonter la peine de l'*application*.

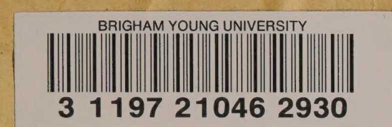
La conclusion générale de ce Discours, c'est que tous les hommes communément bien organisés ont en eux la *puissance physique* de s'élever aux *plus hautes idées*; et que la *différence d'esprit* qu'on remarque entre eux dépend des *diverses circonstances* dans lesquelles ils se trouvent placés, et de l'*éducation différente* qu'ils reçoivent. Cette conclusion fait sentir toute l'importance de l'*éducation*.

DISCOURS IV.

DES DIFFÉRENS NOMS DONNÉS A L'ESPRIT.

Pour donner une connaissance exacte de l'*esprit* et de *sa nature*, on se propose, dans ce Discours, d'attacher des idées nettes aux divers *noms* donnés à l'*esprit*.

FIN DE LA TABLE SOMMAIRE DU PREMIER VOLUME.


BRIGHAM YOUNG UNIVERSITY
3 1197 21046 2930